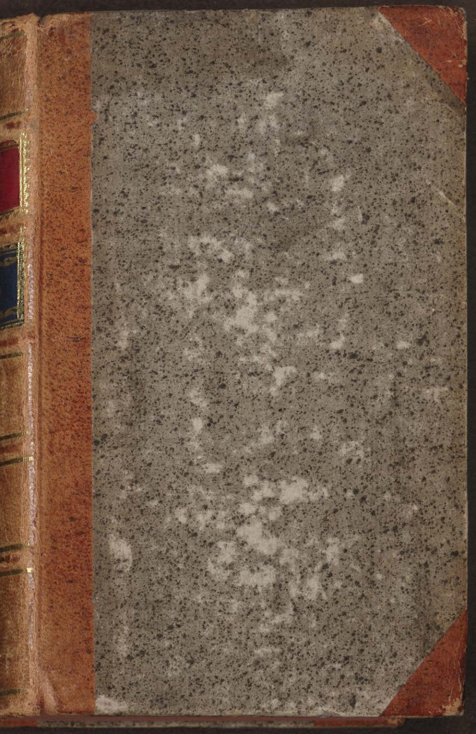
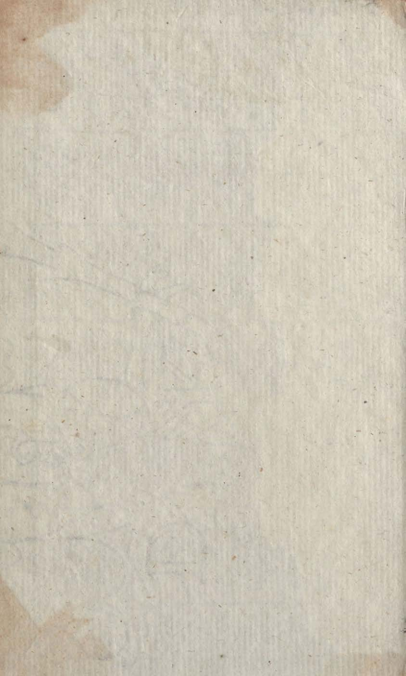
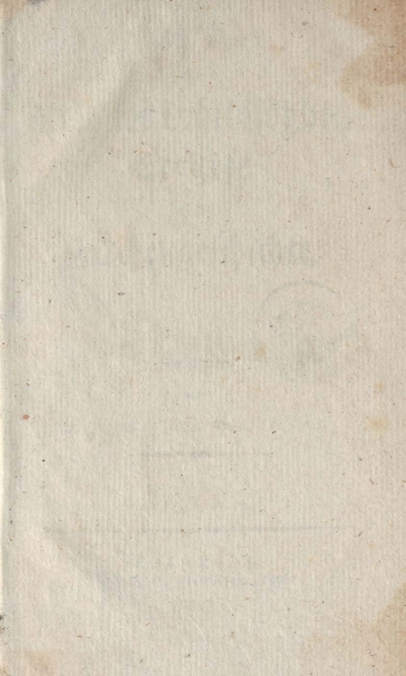








Magazin
für
Religionsphilosophie, Exegese
und
Kirchengeschichte.



Herausgegeben
von
D. Heinr. Phil. Conr. Henke.

Fünfter Band.

Helmstädt,
bey C. G. Fleckeisen. 1796.


BIBLIOTEKA ELBLĄSKA



Inhalt des fünften Bandes.

Erstes Stück.

I. Kurze Geschichtsentwickelung der Lehre von der Auferstehung unter den Hebräern; von D. Werner Carl Ludwig Ziegler. S. 1
II. Einige Bemerkungen über die Verehrung der Gottheit in den ältesten Zeiten; von Ge. Alex. Ruperti, Rektor des Gymnas. zu Stade. 48
III. Kritische Darstellung des Glaubens an Moraltheologie; von Gottl. Sam. Ritter, in Butstädt. 80
IV. Ueber Vater Unser und Unser Vater; Actenstücke eines im Ministerium zu Magdeburg geführten Streits. 116
V. Beyträge zur Aufklärung über die beyden ersten Kapitel im Matthäus und Lucas. 146
VI. Ueber Lukas 8, 10. Markus 4, 11. 12. und Matthäus 13, 10-17; von J. C. Nachtigal. 181
VII. Ueber *Markus 15, 2*; *von J. C. Nachtigal* 205
VIII. *Erinnerungen über die Präliminarien, einer* Abhandlung über die Vernunftmäßigkeit der Schriftlehre von der Welterlösung; von F. W. Thym, Professſ. der Kirchengesch. und der Alterthümer in Halle. 210
IX. Actenstücke zur Geschichte des Leibnitzischen Entwurfs einer Religionsvereinigung. Zweyter Beytrag. 219

Zweytes Stück.

X. Erläuterung der schwierigen Stelle Joh. 8, 12-59. nebst einigen Bemerkungen über die Kantische moralische Auslegungsmethode der Bibel; von D. W. C. L. Ziegler. 227

XI.

XI. Neue Versuche über die ersten eilf Abschnitte der Genesis, und über die ältern Bücher, aus denen sie zusammengesetzt sind. S. 261
XII. Versuch einer neuen Erklärung der Parabel vom ungerechten Haushalter. Luc. 16, 1-15. 336
XIII. Versuch, den Ursprung der Sittenlehre Jesu historisch zu erklären. 363
XIV. Ein ungedruckter Brief von Phil. Melanchthon an Tilem. Heshusen; aus der Originalhandschrift. 437

Drittes Stück.

XV. Ueber Vernunft und Verstand in Herrn Prof. Jakobs Grundriß der Erfahrungs-Seelen-Lehre; von Friedrich Eberhard von Rochow, auf Reckau. 439
XVI. Ueber den Kanon des Eusebius; von Joh. Ernst Christian Schmidt. 451
XVII. Das ächte Evangelium des Lukas; eine Vermuthung; von Ebend. 468
XVIII. Historisch-exegetischer Skepticismus in Rücksicht auf die Ausdrücke Jesu über das von den Juden erwartete Messiasreich. 520
XIX. Zerstreute Bemerkungen über das Leben Mosis von Philo; von J. F. W. Thym. 556
XX. Diplomatische Bemerkungen über das Verhältniß des kaiserlichen Hochstifts Bamberg zu dem kaiserlichen Kollegiatstifte zu U. L. Fr. in der alten Kapelle zu Regensburg. Ein kleiner Beytrag zur Germania sacra; vom D. F. A. Schneidawind, in Bamberg. 597

I.

Kurze Geschichtsentwickelung der Lehre von der Auferstehung unter den Hebräern.

Von D. Werner Carl Ludwig Ziegler.

Die große und über alles wichtige Lehre von der Bestimmung des Menschen zur Unsterblichkeit ist nicht die sich von selbst darbietende Frucht des ersten Erwachens der Vernunft, und noch viel weniger der leicht errungene Gewinn einer höchst sinnlichen Denkart der uncultivirten Welt, die den Menschen noch ganz an den Boden fesselt, in den sein Körper zurück sinkt. Sie ist vielmehr das endliche Resultat eines tiefen Nachdenkens, das entweder aus den *Vorstellungen einer stuffenartigen Geisterwelt* bis zu dem erhabensten Geiste der Gottheit selbst hervor geht; oder aus der sinnlichen und fühlbaren Wahrnehmung des Mißverhältnisses der Glückseligkeit in dieser Welt mit dem Rechtverhalten, oder aus der Beobachtung anerkannter göttlicher Gesetze, gebildet wird. Der noch ganz sinnlich denkende Mensch kann selbst alsdann, wenn seine Vernunft schon erwacht, und z. B. schon bis zur Schrift hindurch gedrungen ist, dennoch ganz für die Erde leben, auf die er hingestellt ist. Es kümmert ihn nur das, was zunächst um ihn ist, und sein sinnliches Daseyn beschränkt

sich auf diesen irdischen Lebenspunkt, den er durch ein behagliches Leben, und möglichste Verlängerung desselben nun auch ganz zu erschöpfen sucht. Das sinnliche Leben ist ihm das höchste Gut, was er sich nur denken kann, und der Tod das schrecklichste Uebel, das durch Klagen, Winseln und Trauer zu beweinen ist; denn er sieht die thierischen Körper rund um sich her in Staub zerfallen, und erblickt die sichtbarsten Spuren der Vernichtung. Selbst seine Sprache ringt alsdann, den heißen Wunsch nach Leben vernehmlich zu machen. Wenn irgend ein großes Glück ausgedrückt werden soll, so ist der Ausdruck Leben חיה, ζωη), und wenn ein Unglück, Strafe und Mißgeschick ausgedrückt werden soll; so ist der Ausdruck Tod מות, θανατος.) Auch die Gottheit muß es leiden, daß ihre Vorstellungen nach den jedesmaligen Vorstellungen der Menschen von ihr gebildet werden. Verheißt und belohnt sie in dieser Periode der menschlichen Cultur; so verheißt sie langes irdisches Leben, und belohnt mit langem irdischen Leben. Muß sie strafen; so straft sie durch frühen oder gewaltsamen Tod, und durch Verkürzung des irdischen Lebens, selbst mehrere Geschlechter hindurch. Belohnung und Bestrafung der Gottheit sind also blos auf das irdische Leben eingeschränkt, und von einem Zustande nach dem Tode weiß man noch nichts. Soll die goldne Zeit der ursprünglichen Welt gemahlt werden, die man sich stets wünschenswerther denkt, als die jetzige; so muß das Alter der Menschen, wo möglich, viele Jahrhunderte dauern, damit sie recht lange das irdi-

sche

sche Leben genießen, ohne dessen je satt zu werden. Es könnten Jahrtausende verlebt werden, ohne daß der sinnliche Mensch des irdischen Lebens müde würde! Nur die körperliche Hinfälligkeit des hohen Alters macht lebenssatt; *allein* da tritt wieder der glühende Wunsch nach einer steten Jugendkraft unter den Personifikationen einer Hebe und eines Ganymedes ein, um nur immerfort das irdische Leben fortsetzen zu können. Man denkt sich lieber die Möglichkeit, daß das alte Blut abgezapft, und frisches in die Adern hinein gegossen werden könne, um nur das irdische Leben festzuhalten. --- So sehr hängt der Sohn der Erde in seinem ursprünglichen Zustande an seiner Mutter; so sehr denkt und lebt er nur für die Erde! Es gehören Jahrhunderte, wo nicht Jahrtausende, dazu, bis sein Geist einen höhern Schwung nimmt, und es gewahr wird, daß es noch eine künftige Periode des Daseyns für ihn gibt, und daß *zu seinem Glücke mit dem Tode nicht alles aus ist.* --- *Aber er hat jetzt noch längst nicht* den großen Gedanken von der Bestimmung zur Unsterblichkeit aufgefaßt, die er sich in einer ganz unsinnlichen Form denken könnte! Er vermag es jetzt noch nicht, in seiner Denkart die Sinne völlig zu überwältigen; denn es ist eine ungeheure Kluft zwischen der Sinnlichkeit und der reinen Vernunft; sondern er muß mit seinen Gedanken noch viele sinnlichen Gestalten des Lebens nach dem Tode durchwandeln, bis er den erhabenen Begriff einer reinen Unsterblichkeit des Geistes ohne sinnliche Hülle aufzufassen lernt. Vielleicht dauert der Mensch

nach dem Tode nur noch als ein bloßes Bild, und als ein bloßer Schatten fort? Vielleicht bleibt der unerbittliche Tyrann, der Tod, noch immerfort sein Herrscher, und drückt ihn selbst bey dem fortdauernden Wunsch nach Leben in eine dumpfe Unthätigkeit, und in ein stummes Schweigen zurück, damit er sich nicht rege, und ein Zeichen des Lebens von sich gebe? Vielleicht dürfen sich die Schatten regen, wandeln und sich begegnen: allein die Todtenstille und das finstere Schweigen fesselt sie doch noch, wobey kein eigentliches Leben und Lebensgenuß Statt findet? --- Möchten sie doch wieder aufleben, und des Lebens froh werden. Möchten sie doch mit ihren Leibern wieder vereinigt werden, und den volleſten d. i. einen sinnlichen Lebensgenuß wieder gewinnen; so würden sie sich glücklich preisen! Gewiß wird ihnen Gott dieses Glück verleihen; denn sie leben schon sämtlich mit Bewußtseyn und Fortdauer der Persönlichkeit im Schattenreich. Aber da diese Auferstehung ein Glück erster Art ist; so können die lasterhaften und bösen Seelen wohl nicht Theil daran nehmen, sondern es wird dieses Glück nur den guten Seelen zu Theil werden.

Jene werden noch immerfort in dem finstern Schattenreich fortleben müssen, und das Bewußtseyn samt der Fortdauer ihrer Personalität, * wird für sie Strafe und Un-

* Der Verfasser versteht unter Personalität, das Substrat des Bewußtseyns, das vorstellende Ich oder wie einer es nennen will, und wünscht, daß man ihn nur nach die-

Unglück seyn. Ja! es ist billig, daß man die guten Seelen nicht weiter mit den bösen Seelen vermische, und sie unter einander fortdauern lasse. Die guten Seelen gewinnen gleich nach dem Tode ein besseres Schicksal, und gehen in die Oberwelt, bis sie einmal wieder mit ihren Leibern vereinigt werden; die bösen Seelen aber gehen nach wie vor in die Unterwelt, den Ort ihrer Qual und Strafe, aus dem keine Rettung seyn wird. Nur die guten Menschen werden wieder auferstehen; die bösen aber nimmermehr!

Aber, denkt der Weise, indem er über die Auferstehung der Leiber nachsinnt; wozu dieser sinnliche Körper für ein besseres Leben? Wozu diese irdische Bürde, die den Geist fesselt, zu Handlungen wider das Gewissen verleitet; ihn niederdrückt, und den Wunsch nach der Ablegung desselben rege macht? Nein! der jetzige lastende, hinfällige, sterbliche *und sinnliche Körper taugt nicht für die Unsterblichkeit in einer bessern Welt*, wo man der Sinnlichkeit los seyn muß, um ein geistig moralisches Leben zu beginnen! Kann man sich denn die reine Unsterblichkeit so schwer ohne körperliche Hülle denken; so muß es wenigstens ein unsinnlicher, geistiger und himmlischer Körper seyn, der für die Ewigkeit leben soll, dessen Natur uns aber völlig unbekannt ist, und den wir blos

diesem Sinne des Ausdrucks beurtheilen möge. Etwas anders ist Personalität an und für sich; etwas anders jetzige Personalität, und etwas anders Identität der Persönlichkeit.

noch erwarten. --- Oder der Weise achtet des alten Volksglaubens nicht, und spricht blos zu den Geweiheten höherer Denkart. Ihm kostet es weiter keine Ueberwindung, die Auferstehung ganz zu übergehen, und die Bestimmung des Menschen zu einer reinen Unsterblichkeit ohne allen Umweg vorzutragen. Das künftige Leben ist ihm ein Leben der Geister in Ewigkeit ohne Raum und Ort; ein glücklicher Zustand für die guten Seelen, ein unglücklicher für die bösen Seelen durch alle Perioden ihres Daseyns. --- So muß sich der Mensch von einem bloßen irdischen Leben, zu einem noch künftigen Leben; von der Fortdauer ohne Bewußtseyn und Personalität, zu einer Fortdauer mit Bewußtseyn und Personalität; von dem Materialismus der Zukunft zu dem Spiritualismus einer bessern Welt hindurch arbeiten, um seiner erhabensten Bestimmung endlich gewiß zu werden!

Um diesen stuffenweisen Ideengang zu bemerken, bedarf es eines Urvolks, das von jeher mit andern Nationen so unvermischt als möglich blieb, und das die Documente seiner Geistesbildung von jeher niedergelegt hat, damit man erfahre, wie weit es ein Volk in dieser großen Wahrheit durch alleinige Kraft bringen könne. Ein solches Urvolk sind nun die Hebräer, und wenn sie gleich nicht ohne Vermischung mit Aegyptern, Babyloniern und Griechen blieben; so hatte sich doch schon frühe ein solcher Nationalgeist der Eigenthümlichkeit und des Particularismus unter ihnen festgesetzt, daß sie nicht viel von der Gemeinheit anderer Nationen annehmen konnten.

Wenn man nun aber auch eingestehen muß, daß sie aus dem Babylonischen Exil fremde Zusätze zu ihrem theologischen System mitbrachten, die durch die Vermischung mit den Griechen bis zu einer Umwandlung ihrer Ideen gediehen; so kann man doch außer den Hebräern kein Volk in der Weltgeschichte antreffen, das während der verschiedenen Perioden seiner Cultur so viel alte Originalität behielt, und wovon uns die authentischsten Documente der Schrift so aufbehalten sind, als es gerade bey den Hebräern der Fall ist. Aus der Geschichte dieses Volks wird sich also jener stuffenweise Ideengang am besten entwickeln lassen, und der Verfasser kann sich hier um so viel kürzer fassen, da erst neulich ein junger Gelehrter die Geschichte des Glaubens an Auferstehung, so wie an alle die Lehren, die damit in genauer Verbindung stehen, zum eigentlichen Gegenstande seiner Untersuchung gemacht hat. * *Es bedarf hier also nur noch einer kurzen räsonnirenden Uebersicht, und eines festen Zusammenhanges*, so wie einiger Berichtigungen ** und Resultate über die

* Herr Repetent Flügge zu Göttingen in seinem gelehrten Werke: Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung. Leipzig 1794. gr. 8. Der erste Theil umfaßt nur die Ideen der Hebräer vor Christi Geburt über diese Gegenstände.

** Herr Repetent Flügge wird dem Verfasser diesen Ausdruck zu Gute halten. Diese Berichtigungen beruhen größtentheils auf einer andern Ansicht, die in verschiedenen

Lehre von der Auferstehung unter den Hebräern, die das Werk jenes Gelehrten begleiten können, das gewissermaßen die Quelle bleibt, und dadurch noch gar nicht unentbehrlich wird. Vielmehr wird es sich aus diesem Werke bestätigen, daß jener Stuffengang richtig gezeichnet ist; und so kann der Verfasser dieser Uebersicht alles das übergehen, was noch zum Beweise nöthig wäre, um gleich zum Zweck zu kommen. Er kann die ursprünglichen Vorstellungen der Hebräer vom Scheol oder Schattenreich übergehen, da er sie schon einmal, wenn gleich noch sehr unvollständig, in einem Anhange zu den Sprüchen Salomo's wieder angeregt hat, und sie seit der Zeit von den Gelehrten sehr vollständig verarbeitet findet. Nur in so fern noch eine nähere Bestimmung einiger Puncte nöthig zu seyn scheint, kann hier im Vorbeygehen etwas darüber bemerkt werden. Sonst ist es der Zweck dieser Abhandlung, gleich da anzufangen, wo sich sichere Spuren von der Vorstellung einer Auferstehung zeigen; und da aufzuhören, wo der vorgezeichnete Ideengang entwickelt ist, oder sein Ziel erreicht hat. Dies ist der Fall bey Philo und Paulus, die Zeitgenossen waren, und in den zwey Haupttheilen des jüdischen Wohnsitzes lebten;

der

denen Köpfen immer verschieden bleiben, und dem Einen annehmlicher als dem Andern scheinen wird, daher sie sich jeder Gelehrte gefallen lassen kann. Alle Gelehrte arbeiten aber für das Beste der Wahrheit, der Cultur und Litteratur, und da müssen verschiedene Ansichten wenigstens versucht werden, um endlich auf den wahren Grund zu kommen, und zur Wahrheit zu gelangen.

der erste in Aegypten zu Alexandria, und der zweyte (wenigstens den größten Theil seines Lebens) in Palästina zu Jerusalem. Der Verfasser wird also blos den letzten des Zusammenhanges und seines Zweckes halber mit aufführen, sonst aber das N. T. unberührt lassen, um dem Hrn. Flügge nicht vorzugreifen, dessen zweyter Theil die Geschichte dieses Dogma vom N. T. an durch die christliche Kirche hindurch führen wird.

Es gibt nur drey Stellen in den kanonischen Büchern des A. T., wo sich die Vorstellung von einer Auferstehung findet, weil die Propheten in diesen Stellen schon Bilder daher nehmen. Nun kann man aber kein Bild von einer Sache entlehnen, ohne irgend eine Vorstellung von der Sache selbst zu haben; also haben diese Propheten gewiß schon irgend eine Vorstellung von einer Auferstehung gehabt. Diese drey Stellen sind Jesa. 26, 19. Ezech. 37, 5-10. Daniel 12, 1-3. In der ersten Stelle heißt es:

Doch deine Todten werden leben,
Und ihre Leiber auferstehn.
Erwachet jauchzend Staubbewohner!
Denn Thau des Lebens ist dein Thau,
Die Erde gibt die Todten wieder? *

* Entweder nach dem Arabischen נפל largitus est, donavit; oder תַּפִּיל nach dem Arabischen פאל i. q. פִּיל und פרל tursit, adulta fuit planta. Die Erde wird die Todten hervor grünen lassen!

Ein bloßes Dichterbild, worunter der Prophet die frohe Aussicht eröffnet, daß Gott die entkräftete jüdische Nation aus ihrem Todtenschlummer wieder zum bürgerlichen Wohlstand und Leben bringen wird. Also eine politische Auferstehung zu einem neuen Staate!

In der zweyten Stelle führt Jehovah den Ezechiel in ein Todtenthal, wo der Prophet ungewiß bleibt: ob die Gebeine wieder aufzuleben vermögen? Allein Jehovah verheißt ihm, daß er sie durch den Zuruf des Propheten wieder zum Leben bringen will.

So ruft der Herr Jehovah den Gebeinen zu:
Seht! ich beseele euch mit Lebensodem wieder,
Und überziehe euch mit Sehnen, Fleisch und Haut.
Ich hauche euch den Lebensodem wieder ein,
Damit ihr lebt und meine Macht erkennt.
So sprach ich als Prophet, wie mir befohlen war!
Und als ich sprach, erhob ein Donner sich, ein Wetter;
Es nah'ten die Gebeine sich einander.
Da blickt' ich hin und seht! sie hatten Fleisch und Sehnen,
Den Ueberzug von Haut, nur keinen Lebensodem.
Nun ward mir der Befehl: begeistert ruf' dem Winde zu,
Begeistert ruf' ihm zu, du Erdensohn! und sprich:
Dies ist des Herrn Befehl: herbey von den vier Enden!
Und wehe diese Todten an zum Leben!
So sprach ich als Prophet, wie mir befohlen war.

Der

Der Wind umwehte sie; sie lebten, standen da
Auf ihren Füßen da, ein übermächtig Heer u. s. w.

Ebenfalls ein Dichterbild für das Wiederaufleben des jüdischen Staats. Der Prophet gibt selbst gleich darauf v. 11 = 14. die Erklärung von dieser Vision im politischen Sinne. Die Israeliten sollen aus der Gefangenschaft, wie aus Todtengrüften, neu belebt in ihr Vaterland zurückkehren. Also abermals eine politische Auferstehung!

Endlich will D a n i e l in der dritten Stelle wohl nichts mehr sagen, als was seine Vorgänger schon gesagt hatten; denn das Zeitalter der Weißagungen, die unter seinem Namen gehen, dürfte zu spät seyn, um hier etwas mehr als Nachahmung zu erwarten. Schon D a t h e bemerkt, daß hier nach dem ganzen Zusammenhange von keiner eigentlichen Auferstehung die Rede seyn könne; sondern nur von einer politischen, und hiernach müssen auch die Worte erklärt werden: „V i e l e, die im Erdenstaube schlummern, werden erwachen; einige zum langen Leben, andere zur langen Schmach und Schande.“ *

Dies

* L u t h e r: zum e w i g e n Leben und zur e w i g e n Schande. So kann man es auch übersetzen, wenn man nur den populären Sprachgebrauch dabey festhält. So wie wir im populären Sprachgebrauch sagen: das wird ihm eine e w i g e (für l a n g e) Schande seyn! so auch hier. Es war ein großes Unglück, daß die Theologen von jeher den populären Sprachgebrauch, der durch die ganze Bibel herrscht, zum metaphysischen stempelten, wodurch sie

des

Dies kann nur auf eine politische Revolution gehen, wobey einige aus der Nation in ihren Bemühungen, den hebräischen Staat wiederherzustellen, glücklich sind, und sich ein dauerhaftes Glück, so wie einen ewigen Ruhm erwerben; andere Nationalen aber sich auf eine unrühmliche Weise thätig beweisen, und durch Widerstreben oder Verrätherey sich Unglück und ewige Schande über den Hals ziehen. Weil nun dies alles vortreflich auf die Revolution unter Judas Maccabäus paßt; so deutet man es dahin: und dieses Zeitalter scheint hier allerdings beschrieben zu werden. Freylich kömmt die Zeit der Orakel Daniels dadurch in ein großes Gedränge, wenn man anders nicht geneigt ist, seinem Seherblick auch das Detail zuzutrauen; allein wer vermag hier schon jetzt zu entscheiden, da über dem Ganzen noch ein so großes Dunkel ruht!

Nach diesen drey Stellen läßt sich nun unmöglich läugnen, daß die Propheten im Exil (Ezechiel) und nach dem Exil (Daniel) schon irgend eine Vorstellung von einer Auferstehung gehabt haben, * Aber es folgt daraus noch

des ächten Sinnes der biblischen Schriftsteller ganz verfehlten. Welchen unendlichen Gewinn mußten also die Theologen durch die große Entdeckung der Exegese neuerer Zeit machen, daß der Sprachgebrauch der Bibel ein populärer sey!!

* Es würde auch heißen müssen: vor dem Exil, wenn es ausgemacht wäre, daß die Orakel des Jesaias alle von ihm selbst herrühren müßten.

noch nicht, daß schon der Glaube an eine wirkliche Auferstehung in der Nation war, und noch weniger, daß er schon als Lehre existirte. Wäre dies der Fall, so würde man, bey den häufigen Veranlassungen dazu zur Zeit der spätern Propheten, deutliche Spuren davon finden. Allein hiernach sucht man vergebens, und die Auferstehung der Leiber erscheint als Glaube zuerst im zweyten Buch der Maccabäer. Es entsteht also die sehr wichtige Frage: woher haben die Hebräer diese Idee? Entweder von den Chaldäern, oder aus sich selbst. * Daß sie in ihrem fernsten Ursprunge aus dem Babylonischen Exil abzuleiten sey, scheint dem Verfasser so gut, als gewiß. Aber es fragt sich dennoch: ob die Hebräer, durch ihre dortige Lage veranlaßt, sie aus sich selbst entspannen, oder ob sie dieselbe in der Vermischung mit andern Nationen von andern annahmen? Hier glaubt nun der Verfasser das Erste eher annehmen zu müssen, als das Letzte. Freylich läßt es sich nach einigen Angaben noch wohl wahrscheinlich machen, daß die Idee von einer Auferstehung der Leiber in den Gegenden am Euphrat und Tiger, so wie in Arabien, vorhanden gewesen ist. Diogenes Laertius (prooemio) schreibt die Lehre einer allgemeinen Todtenauferstehung selbst den Magiern zu. Sie stand mit einer Revolution und Verjüngung der Erde in Verbindung, mußte also nach der Religion Zoroasters eine

* Die Griechen schließen wir aus, weil dazu keine Wahrscheinlichkeit ist; wovon weiter unten die Rede seyn wird.

eine wahre Auferstehung der Leiber seyn. * Allein da diese Lehre mit dem Characteristischen des Feuerdienstes und ihrem Zweck, Läuterung der Seelen von der Sinnlichkeit, durchaus im Contrast steht; so kann sich der Verfasser nicht davon überzeugen, daß sich die Angabe ganz richtig verhalte, und daß die Lehre von der Auferstehung der Leiber wirklich Lehre der Magier und des Zoroasters gewesen sey. Eine Seelenwanderung (aber in immer reinere Körper) könnte noch mit diesem System vereinbart werden; allein eine Identität der Persönlichkeit, wozu derselbe Körper gedacht werden muß, war durchaus damit unvereinbarlich, ohne die größte Inconsequenz zu begehen. Mag es dessen ungeachtet immerhin seyn, daß dieser Glaube wenigstens in jenen Gegenden herrschend war, wo die Hebräer als Exulanten lebten, wenn man ihn gleich von der ächten Lehre Zoroasters ausschließen muß; und daß er also auch von dort aus den Hebräern zuerst bekannt wurde: so mußte dennoch die nächste Veranlassung in der Nation selbst liegen, warum sie gerade die Lehre von der Unsterblichkeit in dieser sinnlichsten Form aufnahm, wornach man sich eine Auferstehung derselben Leiber dachte, da man sie eben so gut aus der Lehre Zoroasters weit reiner haben konnte. Es mußte gerade diese Form mit andern Lehren der Nation außerordentlich harmoniren, denn sonst würde man sich schwerlich entschlossen haben, einen durchaus neuen Glauben von einer fremden und unheiligen Hand anzunehmen,

* Vergl. Flügge Th. 1. S. 199.

nehmen, der wie ein einzelnes, fremdartiges, abgerissenes Reis da stand, und auf keine Weise dem Stammglauben eingeimpft werden konnte. War dies der Fall; so konnte diese Idee auch eben so gut ohne fremde Beyhülfe in der **Nation selbst** entstehen, und dies ist gerade die *Hypothese*, welche der Verfasser jetzt näher entwickeln will.

Mit dem Exil entsteht zuerst die Vorstellung von einer Auferstehung der Todten in einzelnen Köpfen, die aus den schon vorhandenen Begriffen von **der alles belebenden Schöpferkraft Jehova's** wie von selbst entstehen; aber auch über kurz oder lang mit den Erwartungen eines irdischen Messiasreichs in Verbindung treten mußte. Je stärker diese wurden, desto fester mußte der Glaube an eine Auferstehung der Leiber werden. Das unglückliche Schicksal der Nation, ihre Schmach und ihr Druck von einer fremden, unheiligen Gewalt, mußte beyde Ideen in der *genauesten Verbindung beleben und vollenden. Hierin ist also die nächste Veranlassung* zu der neuen Idee zu suchen, und hier ist ihr eigentlicher Sitz. Aber die Hoffnung auf einen Messias ist gewiß älter als der Glaube an eine Auferstehung. Die frühesten Verheißungen, den Vätern gegeben, konnten schon, seitdem einmal ein gesalbter König (משיח) in der Nation existirt hatte, dahin gedeutet werden: allein von einer Auferstehung fand man noch nichts im Gesetz. Die Bedrückungen der Nation mußten also erst sehr groß, und die Hoffnungen eines irdischen Messiasreichs erst sehr lebhaft werden, bevor man die Idee von einer Auferstehung fest-

festhalten, und daran als eine gewisse Hoffnung glauben konnte, da die heiligen Bücher der Vorzeit nichts von dieser Hoffnung sagten. Die Periode der Bedrückung begann zwar schon mit dem Exil: allein hier keimte nur noch blos die Vorstellung von einer Auferstehung, und es zeigte sich, so viel wir wissen, noch kein Glaube daran. Aber es trat noch eine andre Periode der immer härtern Bedrückung unter den Nachfolgern des Weltstürmers Alexander ein, und mit ihr wurden die Erwartungen eines irdischen Messiasreichs immer lebhafter. Die Vorfahren hatten seit dem Exil des Glücks ermangelt, das der Nation verheißen war, und man mußte fast an den Verheißungen, den Vätern gegeben, irre werden, wenn nicht die Messiaserwartungen in Verbindung mit dem irdischen Messiasreich eine Entschädigung angeboten hätten. Allein so bald diese Idee das Ziel aller Hoffnungen würde; so schienen die im Unglück unter Druck und Leiden Hingeschiedenen im Verhältniß zu den Lebenden übel daran zu seyn, wenn für sie gar keine Möglichkeit weiter da war, an diesem Glück des Messiasreichs Theil zu nehmen. Hier konnte die Idee von einer Auferstehung vortreflich zu statten kommen, und sowohl die unter dem Druck seufzenden Lebenden aufheitern, als sie über das Schicksal ihrer im Unglück verstorbenen Nationalen beruhigen. Wenn gleich in den heiligen Büchern der Nation nur äußerst schwache Spuren von der Vorstellung einer Auferstehung vorhanden waren; so fand sich doch diese Hoffnung in der Tradition seit dem Babylonischen

Exil,

Exil *, und konnte hieraus geschöpft werden. Die schwere Hand der Seleuciden drückte jetzt die Hebräer so tief danieder, als sie bey allen ihren unglücklichen Schicksalen noch nie gebeugt waren. Die Vorstellung von einer Auferstehung wurde also jetzt in Verbindung mit den Messiaserwartungen zu einem lebendigen Glauben ausgeprägt, der bey Druck, Leiden, Marter und Tod über diese Spanne Zeit hinweg schauen ließ. Er mußte der einzige Ersatz bey dem qualvollen Leben des Hebräers werden, wenn sein Geist bey dem Gedanken an die Verheißungen der Väter sich nicht verwirren, und er sein Daseyn als Jude nicht verwünschen sollte. Aber auch eben deswegen mußte diese Hoffnung zur Zeit der Noth bald Volksglaube werden; denn nicht blos die Ersten der Nation wurden tyrannisirt, sondern auch das ganze Volk. Als nun der Tyrann Antiochus Epiphanes auf eine niederträchtige Weise der jüdischen Religion spottete, und die unglückliche Nation durch Marter zu Handlungen zwingen wollte, die nach ihrer Vorstellung gesetzwidrig waren;

* Dies ist für den Verfasser mehr als wahrscheinlich, weil diese Lehre gerade bey den Pharisäern war, und nicht bey den Sadducäern. Nun ist es aber bekannt, daß die Pharisäer die eifrigsten Anhänger der Tradition waren, wie sie sich in und seit dem Babylonischen Exil entsponnen hatte, woraus sie fast alle ihre Lehren zusammen setzten. Die Sadducäer hingegen nahmen das Gegentheil an, und behaupteten, daß nichts Lehre sey, als was im Gesetz stehe. Daher läugneten sie denn auch die Lehre von der Auferstehung.





waren; so wurde der bey Einzelnen schon felsenfeste Glaube an eine Auferstehung in Klagetönen und Verwünschungen laut, womit sie ihren Geist aushauchten, „Du Ungeheuer nimmst uns zwar jetzt das Leben; aber der Weltherrscher wird uns, die wir für sein Gesetz sterben, zum ewigen Wiederaufleben erwecken!“ So sprach der zweyte von sieben Brüdern, und verschied auf diesen Glauben! (2 Maccab. 7, 9.) Aber auch die ganze Familie dieser Unglücklichen war dieses Glaubens voll, und die Mutter selbst dadurch zu einem Heldenmuthe gestimmt, daß sie ihre sieben Söhne während der Marter damit beleben konnte. „Geist und Leben habe nicht ich euch verliehen; auch habe ich die erste harmonische Anlage eures Körpers nicht gebildet. Der Weltschöpfer, der den Menschen in seiner Entstehung bildet; der die Geburt aller Menschen bestimmt, wird daher auch euch Geist und Leben huldreichst wiedergeben, das ihr jetzt um seines Gesetzes willen nicht achtend dahin gebet.“ V. 21. 22. Diese Unsterblichkeit dachte sie sich aber unter dem Bilde der Auferstehung, wie man aus der Aufmunterung an ihren jüngsten Sohn sieht: „Fürchte diesen Henker nicht, sondern zeige dich deiner Brüder würdig und stirb willig. Gottes Güte wird dich samt deinen Brüdern wieder zum Leben bringen, und dich mir wieder schenken.“ v. 29. * Daher

stirbt

* Luther hat es meiner Meinung nach ganz richtig übersetzt, „daß dich der gnädige Gott samt deinen Brüdern wieder lebendig mache, und mir wieder gebe.“ Der Mittelbegriff fehlt in den Worten: ἵνα ἐν τῷ ἐλεει συν τοις αδελφοις

stirbt dann auch der dritte Bruder auf eben diese Hoffnung der Auferstehung. „Vom Himmel habe ich meine Glieder (Zunge und Hände;) für Gottes Gesetz gebe ich sie nicht achtend hin, denn von Gott hoffe ich sie wieder zu erhalten!“ v. 11. Und der vierte kündigt dem Tyrannen an, daß er nicht so glücklich seyn werde; daß seiner keine Auferstehung warte! „Es ist ein schöner Gedanke, bey dem gewaltsamen Tode von Menschenhänden zu Gott hoffen zu dürfen, daß er uns wieder auferwecken werde. Du Tyrann! hast keine Auferweckung zum Leben zu erwarten!“ v. 14. * Der jüngste endlich preist schon seine auf diese Hoffnung hingeschiedenen Brüder glücklich, und kündigt dagegen dem Tyrannen die verdiente Strafe an. „Meine Brüder, die eine kurze Marter ausgestanden haben, sind nach der Verheißung Gottes auf Hoffnung des ewigen Glücks gefallen; du aber wirst in Gottes Gericht den Lohn, *den dein Uebermuth verdient, davon tragen*“ V. 36. **

αδελφοις σου κομισωμαι σε, und muß so ergänzt werden, ελπιζω, ὅτι θεος εν τῳ ελεει αυτου αναστησει σε συν τοις αδελφοις σου, ἱνα κομισωμαι σε. Vergl. 9. und 11. V.

* Αναστασις εις ζωην ist nichts mehr, als Auferstehung, Auferweckung zum Leben. Vergl. 9. V.

** Den schwürigen Worten αεναου ζωης ὑπο διαθηκην θεου πεπτωκασι kann man nicht wohl anders aufhelfen, als daß man bey dem Genitiv δια oder ἑνεκα supplirt, wie es sehr häufig geschehen muß: propter vitam aeternam i. e. in spem vitae aeternae, auf Hoffnung oder harrend des ewigen Lebens. Denselben Sinn hat auch der Syrer, die

Wenn nun schon eine ganze Familie auf den festen Glauben an eine Auferstehung Märtyrer wird, und sich auch noch sonst Spuren von dieser Hoffnung finden, z. B. 14, 46. 15, 12. 12, 43; so darf es wohl nicht weiter zweifelhaft seyn, daß in dieser Periode der Märtyrer der Glaube an eine Auferstehung Volksglaube war. Auch kann man schwerlich in Abrede seyn, daß er mit den Erwartungen eines irdischen Messiasreichs in Verbindung stand; denn hätte man blos an ein allgemeines Weltgericht gedacht, so würde der eine Märtyrer keine Veranlassung gehabt haben, den Tyrannen davon auszuschließen. Allein man sieht, es war schon damals die Idee vorhanden, welche späterhin herrschend wurde, daß kein Nichtjude an der Auferstehung Theil nehmen könnte, weil sie unmittelbar mit dem Messiasreiche in Verbindung stand. Auch ergiebt sich dieses aus der höchst sinnlichen Vorstellung, daß derselbe Körper wieder auferstehen werde. Der eine Märtyrer hofft nach dem 11. V., daß er von Gott diese Glieder wieder erhalten werde. Ein anderer Märtyrer, Rhazis, schüttet seine Eingeweide aus, und bittet den Herrn des Lebens und des Geistes, daß er ihm diese Eingeweide bald wiedergeben möge. 14, 46.*

Diese

die Vulgata und Luther ausgedruckt. Nur muß man in der Vulgata für effecti (sub testamento aeternae vitae effecti sunt) interfecti lesen.

* Der Ausdruck ταυτα leidet zwar eine doppelte Erklärung; denn er kann sich eben so gut auf ζωη und πνευμα beziehen, als auf τα εντερα: allein nach der Analogie der

Diese Idee wird aber völlig unerträglich, so bald man sie nicht mit der Erwartung eines irdischen Messiasreichs in Verbindung setzte.

Allein dessen ungeachtet darf man sich noch nicht überreden, daß der Glaube an eine Auferstehung allgemeiner Glaube war. Vielmehr scheint es auch hier, wie bey jeder neuen Lehre, der Fall gewesen zu seyn, daß noch Manche daran zweifelten, sollte man auch blos die Gelehrten dahin rechnen dürfen. Dies zeigt sich aus einer andern Stelle, wo sich der Verfasser des zweyten Buchs der Maccabäer genöthigt sieht, zu beweisen, daß auch der edle Judas Maccabäus den Glauben an eine Auferstehung gehabt habe, weil er seine in der Schlacht gefallenen Brüder durch ein Sühnopfer zu entsündigen suchte. „Hätte Judas nicht erwartet, daß die vorhergefallenen wieder auferstehen würden; so wäre es ja überflüssig und thöricht gewesen, für die Todten opfern zu lassen. Wenn er aber einsah, daß derer, die als Gottesverehrer stürben, die schönste Belohnung warte; so war es ein heiliger und frommer Einfall, daß er für die Verstorbenen ein Sühnopfer veranstaltete, um sie von den Strafen ihrer Sünden zu befreyen." 12, 44. 45. Da man nun die Entstehung der jüdischen Secten in der Periode nach dem Babylonischen Exil zu suchen hat; so ist es gar nicht unwahrscheinlich, daß der Verfasser dieses

 Buchs

der ersten Stelle geht er auf das letzte, vergl. 7, 11. und die Sache bleibt völlig dieselbe, wenn auch nur die erste Stelle beweisend ist.

Buchs schon eine solche Secte vor Augen gehabt hat; vielleicht die Sadduceäer, von denen es wenigstens bekannt ist, daß sie die Auferstehung leugneten. Man könnte auch wohl auf den Gedanken gerathen, daß blos der Verfaßer des zweyten Buchs den Glauben an Auferstehung gehabt, und ihn den Märtyrern untergeschoben hätte, indem nur er sie redend einführe: allein dieser Gedanke verschwindet, wenn man bedenkt, daß er andre Märtyrer (z. B. 6, 25. 26. und an andern Stellen) nicht so reden läßt. Wäre sein Plan gewesen, diesen Glauben unter der Nation zu begründen, oder zu verbreiten; so würde er ihn in seiner Erzählung häufiger angebracht haben, als er wirklich thut. Man darf also nicht zweifeln, daß er in dieser Hinsicht ein treuer Referent der Hauptgedanken sey, wenn gleich die Einkleidung und Darstellungsart ihm gehört.

Wenn Herr Flügge ferner meint, daß der Glaube an Auferstehung mehr zu Alexandrien seinen Sitz gehabt habe, als in Palästina, und daß er hier noch lange nicht festen Fuß faßte, weil sich im Buch des Sirachiden und erstem Buch der Maccabäer, deren Verfaßer in Palästina lebten, keine Spur davon finde, sondern die Palästinenser noch immer bey ihrem Schattenreiche beharreten: so scheinen dem Verfaßer diese Gründe noch nicht hinreichend, um den Glauben an Auferstehung von den Griechischen Juden aus Alexandrien abzuleiten, da er die vermeinten Schwürigkeiten lösen zu können glaubt, und bey dieser Hypothese in eine Hauptschwürigkeit verwickelt wird,

welche

welche sie ihm unannehmlich macht. Diese wird also zunächst angegeben werden müssen. Es ist ausgemacht, daß die Lehre von der Auferstehung des jetzigen Körpers, wie sie sich die Märtyrer dachten, und wie sie für ein irdisches Messiasreich nöthig war, gerade nicht sehr philosophisch heißen kann. * Der feine griechische Kopf konnte sich schwerlich dazu entschließen, sondern wählte noch eher eine Metempsychose, oder blieb blos bey dem Hauptmoment dieser Lehre, bey der Unsterblichkeit, ohne ihr eine sinnliche Hülle anzulegen. Am wenigsten konnte Plato mit seiner Schule die Lehre von einer körperlichen Unsterblichkeit begünstigen, da der Körper Materie in sich schloß, und die Materie von ihnen als die Quelle alles moralischen Bösen angesehen wurde, wovon sich der menschliche Geist schon in der jetzigen Periode seines Daseyns so viel als möglich wieder losmachen müsse, um ein freyer Geist für den Dienst der Tugend zu werden. Der menschliche

* Kant's Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. S. 183. erste Ausg. „Unter der letztern Voraussetzung des Spiritualismus aber kann die Vernunft weder ein Interesse dabey finden, einen Körper, der, so geläutert er auch seyn mag, doch (wenn die Persönlichkeit auf der Identität desselben beruht) immer aus demselben Stoffe, der die Basis seiner Organisation ausmacht, bestehen muß, und den er selbst im Leben nie recht lieb gewonnen hat, in Ewigkeit mitzuschleppen; noch kann sie es sich begreiflich machen, was die Kalkerde, woraus er besteht, im Himmel, d. i. in einer andern Weltgegend, soll, wo vermuthlich andere Materien die Bedingung des Daseyns und der Erhaltung lebender Wesen ausmachen möchten."

Geist mußte sich schon jetzt über den Körper empor schwingen, von dem er in der künftigen Periode seines Daseyns ganz entfesselt seyn sollte. Nun herrschte aber von jeher die Platonische Philosophie zu Alexandrien; also konnten die Griechischen Juden hier gewiß keine Veranlassung zu der Lehre von einer Auferstehung der Leiber finden, sondern diese Lehre mußte weit eher aus Palästina oder dem fernern Orient zu ihnen herüber gebracht werden. Der Verfasser des Buchs der Weisheit, gewiß ein Griechischer Jude, und wahrscheinlich in Alexandrien, erwähnt nichts von einer Auferstehung, sondern trägt blos die reine Lehre der Unsterblichkeit als einen Zustand der Vergeltung vor. * Philo kann sich nicht entschließen, nur eine

* Vergl. B. d. Weish. 2, 22. 23. 3, 1. 4. 10. Er hält nach Platonischen Ideen den Leib für eine Last, die den Geist fesselt. Kap. 9, 15. φθαρτον γαρ σωμα βαρυνει ψυχην, και βριθει το γεωδες σκηνος νουν πολυφροντιδα. Nach diesem einzigen Grundsatze konnte er an keine Auferstehung der Leiber glauben. Hiernach muß also auch eine andre Stelle erklärt werden, wo es scheint, als rede er von einer Auferstehung. K. 16, 13. „Du führst hinunter in die Thore des Hades, und führst wieder heraus!“ Ein bloßes Bild der Macht über Leben und Tod, woraus man aber doch sieht, daß er die alte Vorstellung vom Todtenreich hatte. (Vergl. 1, 14. „Das Todtenreich ist nicht auf der Erde!“ 17, 14. „Eine schwere Nacht aus dem Schoße des gewaltigen Hades!“) Eben so auch 3, 7. 8. „Zur Zeit des göttlichen Gerichts (εν καιρω επισκοπης) werden die Seelen der Gerechten (der rechtschaffenen Juden) die Heiden richten, und über alle Völker herrschen, so wie Gott wiederum ewig über sie herrschen wird.“ Man sieht wohl, daß ein Meßiasreich diesen Ideen zum Grunde

eine einzige Idee von dieser körperlichen Auferstehung blicken zu laßen; und Josephus mußte seinen ächten Pharisäismus in Hinsicht dieser Lehre verleugnen, damit er sie den Griechen, für die er schrieb, verfeinert und minder anstößig überliefern konnte! Fand ja selbst Paulus unter den Griechen allenthalben Anstoß mit dieser Lehre, so daß er sich von dem alten Pharisäismus wenden mußte, um die aufs höchste verfeinerte Vorstellung von geistigen Körpern aufzustellen! Also unter Griechen und Griechischen Juden konnte diese Lehre schwerlich gedeihen; sondern ihnen nur annehmlich gemacht werden, weil sie ihnen ursprünglich anstößig war.

Sobald diese Schwürigkeit nur gehörig berechnet ist, lassen sich die andern Gründe und Zweifel bald heben. Wenn andre Schriftsteller in Palästina des Glaubens an Auferstehung nicht erwähnen; so gilt hier erstlich die goldne Regel, daß aus dem Verschweigen eines Schriftstellers kein sicherer Schluß gemacht werden könne. Alsdann verdient zunächst die Ungewißheit in Betracht gezogen zu werden, in der man ist: ob nicht vielleicht der Schriftsteller selbst von der Partey derer war, welche keine Auferstehung der Leiber annehmen? diese Partey muß man weit eher unter den Gelehrten, also auch unter den Schriftstellern erwarten, als unter dem höchst sinnlich denkenden Haufen, der am wenigsten zu zweifeln an der Auferstehung der Leiber aufgelegt ist. Ueberdem enthält das Buch

de liegt: allein es ist doch nur von einem Gerichte der Seelen die Rede, also von keiner Auferstehung.

des Sirachiden eine bloße Nachbildung des damals schon geschlossenen Kanons der heiligen Nationalbücher. Es ist ein bloßer Nachhall der Propheten der Vorzeit, deren warnende, belehrende und strafende Stimme unter der verwaisten Nation nicht mehr tönte, und die jetzt wieder nachgebildet werden sollte, wie es die Vorreden zum Buch des Sirachiden ergeben. Fand sich also in dem geschlossenen Kanon des A. T. die Lehre von der Auferstehung nicht! so fand sie sich auch im Buch des Sirachiden nicht! Was ferner den Verfasser des ersten Buchs der Maccabäer betrift; so bleibt es erstlich sichtbar, daß er ein noch weit größerer Epitomator ist, als der Verfasser des zweyten Buchs. Er berührt die Geschichten mehr, als daß er sie erzählt, und wird durch sein Ueberhingleiten so dunkel, daß man schwerlich ohne Hülfe des mehr historischen zweyten Buchs den Zusammenhang der Geschichten fassen würde. Wie konnte er sich also auf eine Zeichnung der Zeitdenkungsart, oder auf die Beschreibung des Detail, worin sie lag, einlassen? Außerdem kommt noch alles darauf an, zu welcher Partey unter den Juden er gehörte? Gehörte er z. B. zu der Partey, welche hernach unter dem Namen der Sadducäer berühmt wurde, oder sich vielleicht schon damals unter diesem Namen ankündigte, (denn wer vermag es, genau zu bestimmen, wann Zaddok lebte?); so ist der Aufschluß schon gefunden, warum er nichts von der Auferstehung erwähnt? Er hielt sich alsdann genau an das Gesetz, und achtete die Lehren nicht, die das Gesetz nicht bestimmt hatte; sondern war ihnen vielmehr mit einiger Parteysucht entgegen. Endlich

läßt

läßt sich aus der Fortdauer der alten Vorstellung vom Schattenreich in Palästina keine Folgerung ziehen, daß nun auch die Vorstellung von einer Auferstehung dort fremd seyn, oder ohne Beyfall bleiben mußte. Die Vorstellung vom Scheol stand vielmehr damit in so genauer Verbindung, daß sie durch die Lehre von der Auferstehung einen neuen Schwung bekommen mußte. Sobald die Idee vom Wiederaufleben lebhaft wurde; so bedurfte man durchaus eines Schattenreichs, und zwar weit eher, als da die Vorstellungen von Fortdauer der Personalität, dem Uebergange in ein besseres Leben und der Unsterblichkeit, noch höchst problematisch, verwirrt und dunkel waren. Bey dieser Lage der Ideen kann man gar nicht errathen, wozu ein Todtenreich, wenn man gar keine Vorstellung von einer Fortdauer nach dem Tode hatte? Weil man nun aber wirklich, wenigstens in einer gewissen Periode, sich ein wahres Schattenreich dachte, worüber *Belial oder der Tod Herrscher sey*; so hält sich der Verfasser zu der Behauptung gedrungen, daß man wenigstens in dieser Periode irgend eine Vorstellung von Fortdauer nach dem Tode gehabt habe, welche freylich so gut wie gar keine bleibt, da sich die Fortdauer der Personalität nicht strenge aus den Stellen des A. T., woraus das erste geschlossen werden muß, folgern oder erweisen läßt. Vergl. Ps. 18, 5. 2 Sam. 22, 5. 6. Sprüch. 9, 18. 7, 26. Sir. 14, 17. Jes. 14, 9. folg. * Dagegen

* Aus der letzten Stelle könnte man fast eine volle Personalität schließen, wenn man das Aufwachen der Schatten

gegen war nun aber ein Zustand der abgeschiedenen Seelen irgendwo gedacht durchaus nothwendig, wenn sich diese Geister einmal mit dem Körper wieder vereinigen sollten. Es entstand hier eine Zwischenzeit, wo die Geister ihr Ziel noch nicht erreicht hatten, sondern noch auf die Wiedervereinigung mit dem Körper, und eine glücklichere Periode warten mußten. Natürlicherweise blieb bis dahin das schon vorhandene Schattenreich ihr Sammelplatz, wo sie bis zu ihrer fernern Bestimmung aufbewahrt wurden. So dachte man lange, bis man endlich auf die Idee kam, die Seelen der guten Menschen von denen der schlechten Menschen abzusondern, und es für schicklicher hielt, die Seelen der Guten ihren Aufbewahrungsort gleich nach dem Tode im Himmel finden, die Seelen der Bösen aber nach wie vor ins Unterreich wandeln zu lassen. Das Schattenreich litt also eine Veränderung, und es entstand eine Ober- und Unterwelt für die abgeschiedenen Seelen, oder ein Himmel und eine Hölle. *

Allein

ten für etwas mehr als bloßes Dichterbild halten will. Aber selbst dieses Erwachen könnte auch gerade zum Beweise fürs Gegentheil dienen, in sofern es einen Todtenschlaf voraussetzt, wobey freylich noch Bewußtseyn statt finden kann.

* Es ist schon oft genug bemerkt worden, daß Hölle eine unpassende Uebersetzung von ᾅδης sey. Es sollte eigentlich Unterwelt heißen. Luther wollte vielleicht mit dem Ausdruck Hölle die Idee eines peinlichen, qualvollen Zustandes ausdrücken, die nach einigen Stellen des N. T. mit dem ᾅδης in Verbindung steht.

Allein sobald diese Absonderung eintrat, so erlitt auch zugleich die alte Vorstellung vom Schattenreich eine große Umwandlung. Der Begriff von Fortdauer der Personalität nach dem Tode veranlaßte und vollendete sie. Es war nicht mehr das Reich der dumpfen Ruhe, des stummen Schweigens, der kraftlosen Unthätigkeit, und der seelenlosen Unempfindlichkeit; sondern es wurde der peinliche Ort der Qual, des kläglichen Winselns, der schauervollen Düsternheit, und der fesselvollen Gefangenschaft, woraus keine Rettung ist. Die Idee von der unglücklichen Fortdauer der Personalität trat also hier unter schrecklichen Gestalten auf; so wie die glückliche Fortdauer der Personalität im Himmel unter den lachenden Bildern eines Elysium dargestellt wurde. *

Die Zeit, wo diese Absonderung und Umwandlung der Begriffe entstand, läßt sich nicht genau bestimmen, da es an *befriedigenden und sichern Documenten fehlt*: allein so viel sich mit Wahrscheinlichkeit schließen läßt, erfolgte sie in dem Jahrhunderte vor Christi Geburt, nach der Periode der Maccabäer, weil sich in den Schrif-

* Es wird sich nun schon von selbst erklären, warum Christus im Hades blos die Seelen der Ungläubigen und Widerspenstigen findet. 2 Petr. 3, 19. Die Bewohner des Schattenreichs bestanden nur noch blos aus den abgeschiedenen Seelen schlechter Menschen, die wie in einer Gefangenschaft (εν φυλακη) lebten. Ferner warum sich Paulus die Menschen alle entweder in der Oberwelt, oder auf der Erde, oder in der Unterwelt denkt; επουρανιοι — επιγειοι — καταχθονιοι. Phil. 2, 10.

Schriften der Maccabäer noch keine Spur davon findet,* und auch der Verfasser des Buchs der Weisheit die abgeschiedenen Seelen noch nach wie vor in den Hades wandern läßt. Vergl. 1, 14. 16, 13. 4, 18. Dagegen finden sich aber hinreichende Data von diesen veränderten Ideen in den Schriften des N. T., und des Josephus. Selbst Philo kannte die Vorstellung von einer Ober- und Unterwelt; allein da sie ihm zu sinnlich war, so deutete er sie vermittelst seiner Methode der Vergeistigung, ganz geistig und moralisch. Da die ersten bekannt genug sind; so wollen wir nur noch einen Augenblick bey dem Josephus und Philo verweilen.

Josephus ist ein Schriftsteller von verdächtiger Glaubwürdigkeit, dem man nie ganz trauen darf, am wenigsten wenn er von dem Verhältniß seiner Nation zu Griechen und Römern spricht, wo er alles zu amalgamiren sucht, und seiner Nation Sachen und Vorstellungsarten andichtet, an die sie nie gedacht hat.** So wie er in

* Wer vermag es genau zu bestimmen, wann das Buch Tobiä geschrieben ist? Sonst würde man eine schwache Spur von dem Uebergange der guten Seelen zum Himmel für die Zeitberechnung benutzen können. Kap. 3, 6. heißt es: „Laß meinen Geist aufgenommen werden (επιταξον αναλαβειν το πνευμα μου), damit ich erlöst und zu Staube werde.“

** Der Verfasser hat dies schon mehrmals bemerkt (A. L. Z. 1793. Nr. 26.), und wünscht, daß man bey den häufigen Anführungen, die man aus dem Josephus aufstellen muß, stets Rücksicht darauf nehmen möge. Nur ein Beyspiel zum auffallendsten Beweise. K. 2. de vita sua sagt er, daß er

in seinem Leben ein Schmeichler der Römischen Macht war; so schmeichelt er auch in seinen Schriften den Römern und Griechen, für die er eigentlich schreibt. Ueberhaupt war er ein Mann von elendem Character, dem nichts heilig blieb; sondern der aus Ehrsucht, Schmeicheley und Gefallsucht seine Nation verrieth und verkaufte. Damit ist nun aber noch nicht behauptet, daß er gar keine Wahrheit gesagt habe; sondern nur, daß man sich nicht wundern darf, wenn er sich selbst widerspricht, oder Dinge behauptet, die mit andern Nachrichten nicht zu vereinigen sind. Nach seinem eignen Geständniß hing er der Secte der Pharisäer an: allein man darf nicht glauben, daß er bey dem unverwandten Blick auf Römer und Griechen nun auch die Grundsätze des Pharisäismus am lautersten überliefert habe. Er nahm sich wohl in Acht, etwas von dem Aberglauben und Jesuitismus der Pharisäer an den Tag zu legen, wodurch er samt seiner Secte Griechen und Römern anstößig werden konnte. Vielmehr stellte er den Pharisäismus mit unglaublicher Verhöhnung seines

er alle jüdische Secten geprüft, und sich endlich zur Secte der Pharisäer gewandt habe, weil sie sich den Grundsätzen der Stoa nähern!! --- Welch ein himmelweiter Unterschied zwischen der Scheinheiligkeit der Pharisäer und der Apathie der Stoa; zwischen dem lächerlichen Ceremoniendienst, der Beobachtung einer abergläubischen Tradition --- der Pharisäer, und dem nichtsinnlichen Moralgesetz, oder der reinen Pflicht --- der Stoiker!! Allein Josephus wagte diese elende Schmeicheley gegen die Römer, weil er wußte, daß die verdientesten Römer Stoiker gewesen waren.

seines bessern Wissens als Stoicismus dar, und berührte die Sectenlehre von der Auferstehung der Leiber so leise, daß nichts mehr als eine fein versinnlichte Unsterblichkeitslehre heraus kam. So sehr es nun auch wahrscheinlich bleibt, daß einzelne gute Köpfe der Pharisäer feiner über die Auferstehung dachten, als der größere Haufe, wie es an dem Beyspiele des ehemaligen Anhängers dieser Secte Paulus (Apostg. 26, 5.) klar wird; * so ist es doch auch ganz sichtbar, daß Josephus den schwürigen Punkt über die Natur des künftigen Körpers kaum berührt, und den Leser darüber in einer Ungewißheit läßt, woraus er sich helfen mag, so gut er kann. Er eröffnet sowohl sich als seinen Lesern ein weites Feld von Hypothesen, die sich an seinem schwankenden Ausdruck, den er absichtlich so künstlich stellt, anknüpfen lassen, wornach man die Sache selbst feiner oder gröber erklären kann. Er führt auch wohl den Leser durch widersprechende Behauptungen in ein solches Labyrinth von Muthmaßungen, daß er die Lehre von dem Zustande nach dem Tode gern auf sich beruhen läßt.

Die deutlichste Stelle, die mit den übrigen Zeitangaben der Vorstellungen über den Punkt unserer Untersuchung am meisten harmonirt, muß voran gehen; denn seine Versicherungen müssen immer, wo möglich, durch andre

* 1 Cor. 15, 42 - 50. Σωμα αφθαρτον, ενδοξον, δυνατον, πνευματικον, επȣρανιον. Σαρξ και αἱμα βασιλειαν Θεȣ κληρονομησαι ȣ δυνανται, ȣδε ἡ φθορα την αφθαρσιαν κληρονομει.

andre Zeitangaben controllirt werden, wenn man der Wahrheit seiner Aussage sicher seyn will. * In dem Buche über den jüdischen Krieg (3, 8, 5.) äußert er seine Ideen über den Zustand nach dem Tode, indem er den Selbstmord widerräth. „Unsterblicher Ruhm, fortdauernde Wohnungen und Geschlechter werden denen zu Theil, die nach dem Gesetz der Natur aus dem Leben scheiden. Ihre Seelen bleiben rein und Gott gehorsam. Sie werden den heiligen Ort des Himmels einnehmen, und nach dem Umlauf der Zeiten wieder reine Körper bewohnen. Die Seelen derer aber, die gegen ihr eigen Leben wüthen, erwartet die finstere Unterwelt, und Gott der Schöpfer straft dergleichen Verbrecher noch an ihren Nachkommen." ** Es bestätigt sich also hier, was

* Hr. Flügge hat das Verdienst, die Stellen aus dem Josephus über diesen Punkt in einen Zusammenhang gebracht, und dadurch den Streit über die Bedeutung des schwankenden Ausdrucks „μεταβαινειν εις ἑτερον σωμα" ausgeglichen zu haben. Da er aber den Blick über das Ganze behalten mußte; so konnte er unmöglich schon alle die Folgerungen machen, die hier gezogen werden.

** Των μεν εξιοντων του βιου κατα τον της φυσεως νομον κλεος μεν αιωνιον, οικοι δε και γενεαι βεβαιοι· καθαραι δε και επηκοοι μενουσιν αἱ ψυχαι, χωρον ουρανου λαχουσαι τον ἁγιωτατον· ενθεν εκ περιτροπης αιωνων ἁγνοις παλιν αντενοικιζονται σωμασιν.

Ὁσοις δε και ἑαυτους εμανησαν αἱ χειρες, τουτων μεν ᾅδης δεχεται τας ψυχας σκοτιωτερος· ὁ δε τουτων πατηρ θεος εις εκγονους τιμωρειται τους θατερον ὑβρισας. Weil die Interpunction beym Texte des Josephus noch sehr mangelhaft ist; so hat der Verfasser durch eine richtigere Interpunction dem Sinne aufzuhelfen gesucht.

was vorhin schon bemerkt wurde, daß eine Trennung des Schattenreichs (ᾅδης), und ein Wechsel der Begriffe vorgegangen ist. Der finstere Hades ist jetzt nur noch ein Aufbewahrungsort für die Seelen böser Menschen, aus dem keine Rettung und Auferstehung Statt zu finden scheint; der Aufbewahrungsort der guten Seelen aber ist der Himmel, wo sie bis zur Auferstehung mit einem reinen Körper verweilen. Wie aber dieser Körper beschaffen seyn werde, darauf läßt sich Josephus wohl weislich nicht ein. Genug, daß es ein reiner Körper (ἁγνὸν σῶμα) seyn wird, also *nicht der jetzige unreine, irdische Körper*, der den Römern und Griechen unmöglich gefallen konnte.

Wenn man nun bedenkt, daß Josephus ein Anhänger der Pharisäischen Secte ist, und ihre Grundsätze nach seiner langen Prüfung, wie er selbst gesteht, gebilligt hat; so sollte man erwarten, daß er zum mindesten bey übersinnlichen Speculationen den Grundsätzen seiner Secte getreu geblieben seyn, und sie also auch hier an den Tag gelegt haben würde: allein es zeigt sich aus andern Stellen, daß er hier blos der gewöhnlichen Vorstellung folgt, und das Characteristische der Pharisäischen Lehre hiebey ganz übergeht, wenn er anders die Grundsätze seiner Secte selbst treu dargestellt hat.

In seinen Antiquitäten (18, 1. 3.) giebt er nämlich die Lehre der Pharisäer über diesen Punkt so an: „Die Pharisäer glauben, daß den Seelen eine unsterbliche Kraft beywohne, und daß ihrer (nach dem Tode) unter der Erde ein Zustand der Belohnung oder Bestrafung warte, je nachdem sie im Leben sich der Tugend

beflis-

beflissen, oder dem Laster gefröhnt haben. Die Lasterhaften würden (dort) in ewigen Fesseln aufbehalten werden; die Tugendhaften aber frey wieder aufleben." * Hier ist es nun höchst characteristisch, daß nach der Lehre der Pharisäer der Zustand der Vergeltung für alle Seelen unter der Erde ist. Sie waren also noch bey der alten Vorstellungsart vom Schattenreich geblieben, wornach die Seelen sämtlich in die Unterwelt gingen; statt daß die gewöhnliche Vorstellung die guten von den bösen trennte, und die ersten gleich zum Himmel übergehen ließ. Josephus selbst giebt in der vorigen Stelle diese Vorstellung zu erkennen, indem er den guten Seelen, die sich vom Selbstmorde unbefleckt erhalten, den heiligsten Platz des Himmels anweist, woher sie ihrer Auferstehung harren sollen. Die Auferstehung selbst berührt er hier aber in der Lehre seiner Secte so leise, daß sie gar keine zu seyn scheint, sondern blos in einem *freyen, bandenlosen Wiederaufleben besteht*. Nun darf man aber deswegen nicht glauben, daß die Versicherung des N. T. (z. B. Apostg. 23, 8.), wornach die Pharisäer an eine Auferstehung glaubten, falsch sey. Vielmehr muß man ein Mißtrauen in die Aufrichtigkeit des Josephus setzen, der diese Lehre seiner Secte so viel als möglich übertünch-

* Αθανατον ισχυν ταις ψυχαις πιστιν αυτοις ειναι, και ὑπο χθονος δικαιωσεις τε και τιμας, ὁις αρετης η κακιας επιτηδευσις εν τω βιῳ γεγονε· και ταις μεν ειργμον αιδιον προστιθεσθαι, ταις δε ῥαστωνην τε αναβιουν. Hier steht ῥαστωνη im Gegensatz von ειργμος; es bedeutet also die Fessellosigkeit, Ungebundenheit der guten Seelen, da hingegen die bösen dem Zwange und den Fesseln unterworfen sind.

te, weil er selbst dazu gehörte, und den Griechen und Römern dadurch nicht anstößig werden wollte. Seine Ehr- und Gefallsucht erlaubten es ihm nicht, gerade mit der Sprache herauszugehen; sondern er versteckte diese Lehre, so viel als möglich. Indessen hat es seine Richtigkeit, daß die Pharisäer allerdings eine Auferstehung der guten Menschen glaubten, und Josephus glaubte auch daran: allein er war theils ein zu unwandner Anhänger dieser Secte, als daß er ihre Grundprincipien verbreiten mogte, wie wir es an jenem Beyspiele gesehen haben, wo er das Characteristische der Pharisäischen Meinung ausläßt, welches er auch sonst nirgends an den Tag legt; theils war er zu selbstsüchtig, um die Ehre seiner griechischen Denkart aufs Spiel zu setzen, wenn er ohne Heel bekannte, daß er mit der Pharisäern eine wahre Auferstehung glaube. Dies bestätigt endlich noch eine Stelle, wo er gerade am dunkelster von dieser Sache redet, und die man gar nicht einmal recht verstehen würde, wenn nicht die erste Stelle aus eben dem Buche seinen Sinn schon deutlicher angegeben hätte. Sie steht in der Schrift vom jüdischen Kriege. 3, 8, 14. „Es sind zwar alle Seelen unsterblich; aber nur die Seelen der Guten gehen in einen andern Leib über, und die Seelen der Bösen werden mit ewigen Strafen belegt.“ * Dies ist die berühmte Stelle, worauf man die Lehre der Pharisäer von einer Seelenwanderung hat bauen wollen: allein

* Ψυχην δε πασαν μεν αφθαρτον· μεταβαινειν δε εις ἑτερον σωμα την των αγαθων μονην, την δε των φαυλων αϊδιῳ τιμωριᾳ κολαζεσθαι.

allein sie beweiset für den Pharisäismus nichts, da es schon ausgemacht ist, daß man das Bekenntniß der ächten Pharisäischen Grundsätze am wenigsten aus einzelnen Aeußerungen des Josephus erwarten darf; und sie sagt eigentlich nichts weiter, als was Josephus schon sonst gesagt hat, daß die Seelen der Guten mit einem reinern Körper auferstehen werden.

Endlich läßt sich aus den Schriften des Philo wohl abnehmen, daß er die Vorstellung seiner Nation von einer Ober- und Unterwelt kannte; allein sie war für seinen durch griechische Philosophie gebildeten Kopf zu sinnlich, als daß er sie hätte verbreiten mögen. Er legte sie zwar seinen Speculationen unter, vergeistigte aber den Himmel der guten Seelen in einen Zustand der stuffenweisen Annäherung zur Gottheit und des endlichen reinen Anschauens derselben (ὁρασις θεου), welches sie als ihr letztes Ziel durch Tugend zu erringen hatten; den Hades der unglücklichen Seelen aber vergeistigte er in einen Zustand des immerwährenden traurigen und unglücklichen Lebens, welches ebenfalls als das letzte Ziel derselben angesehen werden muß. Diese Seelen konnten freylich, wenn sie wollten, nach dem Ablaufe einer Periode des Lebens gleich wieder in Körper, die an und für sich der Materie wegen bös sind, übergehen: allein ihr trauriges, unglückliches Leben dauerte dennoch fort durch alle Perioden ihres Daseyns. Dagegen haben die guten Seelen Gott zu danken, von den Fesseln des bösen Körpers frey zu seyn. Sie schwingen sich gleich nach dem Ablauf

der Periode ihres irdischen Lebens schnell zum Aether, und wohnen dort erhaben in der Oberwelt. Nur ein Paar Hauptstellen werden hier zum Beweise hinreichen, da der schätzbare Auszug des Hrn. Stahl aus Philo's Werken Jedermann vor Augen liegt, und verglichen werden kann. * „Dem, der noch nicht zu stark vom Bösen ergriffen ist, verleihet Gott, wenn er sich bessert, daß er zur Tugend, wie in sein Vaterland, das er verloren hatte, heimkehren kann; wer aber vom Bösen sehr gedrückt und überwältigt wird, daß er wie an einer unheilbaren Krankheit darnieder liegt, der muß ein durch alle Aeonen unaufhörliches trauriges Schicksal leiden. Er wird auf eine schmählige Weise fortgeschleudert in die Gegend der Gottlosen, um hartes, unaufhörliches Unglück zu leiden." **

Unter

* Vergl. Eichhorns Bibl. 4. Th. 5. St. Wenn der Litteratur ein Dienst geschehen soll; so müssen mehrere solcher dogmatischen und moralischen Auszüge aus den alten Schriftstellern gemacht werden, wobey aber eine gar zu große Kürze zu vermeiden ist. Mögten doch junge Gelehrte so viel Resignation auf Angenehmheit besitzen, daß sie auch die Kirchenväter solcher Auszüge würdigten. Ohne eine solche Vorarbeitung kann keine vollständige Dogmengeschichte erscheinen; denn ein einzelner Mann ermüdet, sie alle durchzulesen, wenn er auch einen unverwandten Blick auf den Vortheil der Litteratur festhält.

** De Cherubim. p. 108. Τω μεν γαρ μηπω κραταιως ὑπο κακιας καταλειφθεντι δεδοται μετανοησαντι, καθαπερ εις πατριδα την αρετην, αφ' ἧς εξεπεσεν, ανελθειν· τον δε πιεσθεντα και ὑποβεβλημενον σφοδρα και (l. καθος sive ὡς)

Unter dieser Gegend der Gottlosen versteht aber Philo nicht mit seiner Nation den eigentlichen Hades unter der Erde; sondern den Sitz der Lüste und Begierden, der ihm gleichbedeutend ist mit einem traurigen, elenden und unglücklichen Leben. „Die lasterhafte gottvergessene Seele, die weit von Gott flieht, wirft er weg in den Sitz der Lüste und Begierden. Dieser wird am schicklichsten die Gegend der Gottlosen genannt, und nicht die fabelhafte Gegend im Hades; denn der wahrhafte Hades ist das unglückliche und elende Leben des bösen Menschen.“ *

Sonach denkt sich Philo den künftigen Zustand der Gottlosen ganz ohne Raum oder Ort; also muß er sich auch wohl den künftigen Zustand der Guten eben so gedacht haben. Dies ist gewiß der Fall bis auf eine einzige Stelle, wo er die Seelen der Guten in den Aether emporgehoben werden, und im Aeon wohnen läßt, den man sich aber auch als einen unendlichen Raum denken kann, der die Erde umgiebt. „Diejenigen Seelen, die das gewohnte und bekannte irdische Leben wünschen, keh-

 ren

ὡς) ανιατῳ νοσῳ, φερειν αναγκη τα δεινα μεχρι τȣ παντος αιωνος αθανατα, σκορακισθεντα εις ασεβων χωρον, ἱνα ακρατον και συνεχη βαρυδαιμονιαν ὑπομενῃ.

* De congr. p. 432. Την δε αδικον και αθεον ψυχην φυγαδευων αφ᾽ ἑαυτȣ πορρωτατω, διεσπειρεν εις τον ἡδονων και επιθυμιων χωρον. Ὁ δε χωρος ἑτος προσφυεςατα ασεβων καλειται, ȣχ᾽ ὁ μυθευομενος εν ᾁδȣ· και γαρ ὁ προς αληθειαν ᾁδης, ὁ τȣ μοχθηρȣ βιος εςιν, ὁ αλαςωρ και παλαμναιος.

ren gleich wieder in irdische Körper zurück; welche aber die große Flatterhaftigkeit desselben verachten, halten den irdischen Körper für ein Gefängniß und Grab. Sie fliehen hieraus wie aus einem Kerker und Grabe, erheben sich mit leichten Schwingen hinauf zum Aether, und wohnen dort erhaben in der Oberwelt.“ *

Hieraus ergiebt sich nun, wie unendlich erhabener Philo die Lehre von der Unsterblichkeit gefaßt hat, als Jesophus mit seiner Schaar, und wie viel er der griechischen Philosophie verdankt! Soll die Unsterblichkeit ohne Versinnlichung gedacht werden, so muß man sie als Fortdauer mit Bewußtseyn und Persönlichkeit denken. Die Bedingung des künftigen Daseyns ist uns freylich völlig unbekannt; allein wir sehen doch auch hinreichend ein, daß man den psychologischen Materialismus nicht als solche annehmen kann, und eben so wenig den kosmologischen Materialismus. Der erste beruht auf einer völligen Identität der jetzigen Persönlichkeit, kann also ohne den zweyten gar nicht gedacht werden, weil er blos unter der Bedingung eben desselben Körpers

* De Somn. p. 586. Αἱ μὲν τα συντροφα και συνηθη τα θνητα βια ποθουσαι, παλινδρομουσιν αυθις· αἱ δε πολλην φλυαριαν καταγνουσαι, δεσμωτηριον μεν και τυμβον εκαλεσαν τοσωμα, φυγουσαι δ᾽ ὥσπερ εξ ειρκτης η μνηματος, ανω κουφοις πτεροις προς αιθερα εξαρθεισαι, μετεωρω πολουσι τον αιωνα. Unter dem αιων kann Philo hier wohl nichts anders verstehen, als eine obere Welt, wenn es gleich sonst nach seiner Philosophie bald Zeitalter, bald Welt überhaupt bedeutet.

Körpers Statt findet, der nur mit einer sinnlichen Beschaffenheit im Raum seyn kann. Philo vermeidet beydes, durch seine Methode der Vergeistigung und seinen Spiritualismus, wodurch er die Sache der Vernunft am annehmlichsten darstellt. Die Hölle der Bösen ist ihm blos ein trauriger, elender, unglücklicher Zustand der bösen Seelen, (kein psychologischer Materialismus,) der immerwährend bleibt, und alle Welten hindurch als Strafe fortdauert, also nicht im Raum gedacht wird, (kein kosmologischer Materialismus.) Zwar läßt er sie, wenn sie wollen, gleich wieder in irdische Körper zurückkehren; allein, da doch diesem irdischen Körperleben ein aufhörendes Ziel gesetzt ist, so kann er sie nach dem Aufhören oder der Umwandlung unsers Planeten nichts anders als in andern Welten fortdauernd denken. Dies sagt er auch an den andern Stellen mit dürren Worten. „Der wahre Hades ist das unglückliche, elende Leben des Gottlosen." --- „Wer sich von dem Bösen völlig überwältigen läßt, der muß durch alle Welten hindurch ein unaufhörlich trauriges Schicksal leiden." Das wäre also nach unsrer Dogmatik eine Ewigkeit der Höllenstrafen, die allerdings sehr vernunftmäßig bleibt, sobald man nur das Sinnliche davon entfernt, die sinnliche Peinigung, Qual u. s. w. Die Vernunft kann so wenig dafür als dawider entscheiden, weil sie nicht weiß, ob in einer andern Welt die völlige Besserung auch noch möglich ist. Nur so viel bleibt auf der andern Seite auch gewiß, daß sich im ganzen N. T. keine Stelle findet,

 worin

worin die absolute Unmöglichkeit der Besserung behauptet wird.

Eben so glücklich lehrt die griechische Philosophie den Philo, die Klippen des Materialismus bey dem Himmel vermeiden. Der Himmel ist ihm ein Zustand der guten Seelen in der Annäherung zu Gott und dem endlichen Anschauen Gottes, also kein psychologischer Materialismus. Zwar gehen die guten Seelen in den Aether und in die Oberwelt über, um dort zu wohnen; allein er kann sich diesen Aeon im unendlichen Raum, der die Erde umgiebt, denken, oder er denkt ihn sich als eine bessere Welt, wie wir, ohne Raum, wodurch nur das endliche reine Anschauen Gottes möglich wird, und vermeidet auf diese Weise den kosmologischen Materialismus.

Bey so geläuterten Ideen der griechischen Philosophie kann man nicht wohl erwarten, daß Philo den Glauben an eine Auferstehung der Leiber verbreitet haben wird. Es findet sich gar keine Spur davon bey ihm, und kann sich auch nicht wohl finden, da er dem Platonischen Spiritualismus anhängt, wornach die Materie durchaus bösartig ist.

Aus eben der Hinneigung zum Spiritualismus, dem die Griechen, so wie die griechischen Juden zum Theil, zugethan waren, und womit sie der Lehre von der Auferstehung der Leiber unaufhörlich begegneten, bestrebt sich denn auch der scharfsinnige Paulus, diese Lehre so unsinnlich als möglich darzustellen, um sie den

Zweiflern

Zweiflern unter Griechen und Juden annehmlicher zu machen. Unstreitig hätte er gern die ganze Hülle weggenommen, worin die göttliche Lehre von der Bestimmung des Menschen zur Unsterblichkeit eingewickelt lag, wenn es sich bey den noch herrschenden Vorstellungen von einem sinnlichen Messiasreich, die man zur Anhänglichkeit am Christenthum noch dulden mußte, nur hätte thun lassen. Indessen gelingt es ihm doch völlig, die grobe Sinnlichkeit der künftigen Körper zu verbannen, und den psychologischen Materialismus, der auf der Identität der Körper beruht, durchaus zu vermeiden. Durfte er also auch die sehnlichen Erwartungen eines sinnlichen Messiasreichs, die bey Ungemach und Noth unter den damaligen Christen immer lebhafter wurden, noch nicht ganz verscheuchen; so lehrte er doch eine Auferstehung, die bey den Verständigen zu einer reinen Unsterblichkeit werden mußte. Allein wo blieben die Verständigen, als der geistreiche Paulus aus der Welt geschieden war? Göttlicher Mann! mit deinem Hinscheiden schied auch deine Lehre der Unsterblichkeit aus dem Christenthume. Deinen Blick faßte so leicht kein kommender Lehrer, und ihn weiter zu verfolgen, stand kein Scharfsinniger auf! Statt deinen Wink zu verstehen und zu benutzen, trat Papias auf, ein Mann deiner völlig unwürdig, und stürzte sich mit seinen Zeitgenossen in den sinnlichsten Chiliasmus, den hier nur mit einer Sylbe zu beschreiben, die Ehrfurcht vor deinem Schatten verbietet! Lieber wollen wir hier deine Lehre selbst noch einmal ins

An-

ins Andenken zurückrufen, und deinem Schatten huldigen. 1 Cor. 15, 35. folg.

„Aber wirft man ein: wie läßt es sich denken, daß die Todten auferstehen werden? Mit welchem Körper werden sie denn erscheinen? Einfältiger! die Aussaat geht nicht eher völlig auf, bis sie verwest ist! --- Was du ausſäest, ist nicht der künftige Körper, sondern ein nacktes Korn, vielleicht vom Waizen oder irgend einer andern Frucht. --- Aber Gott giebt dem Korne nach freyer Willkühr einen Körper, und zwar jeder Art von Aussaat einen besondern Körper. - - Nicht alle thierischen Körper sind von einer Art. Anders ist der Körper des Menschen, anders der Körper der Lastthiere, anders der Fische, anders der Vögel. --- Es giebt ferner himmlische und irdische Körper; aber das Ansehen der himmlischen Körper ist wieder anders, als das Ansehen der irdischen. --- Einen andern Schein hat die Sonne, einen andern der Mond, einen andern die Sterne. Ja selbst ein Stern ist noch von dem andern an Glanz unterschieden. --- --- Alles dieses läßt sich auch auf die Auferstehung der Todten anwenden (oder --- so kann es auch bey der Auferstehung der Todten seyn.) --- Ein verweslicher Körper wird in die Erde gesenkt; unverweslich wird er auferstehen. --- Ein unansehnlicher Körper wird eingesenkt; herrlich wird er auferstehen. Ein schwacher, hinfälliger Körper wird eingesenkt; stark wird er bey der Auferstehung seyn. --- Ein sinnlicher Körper wird eingesenkt; geistig wird er auferstehen! Es giebt

nämlich

nämlich sinnliche, aber auch eben so gut geistige Körper. --- So wie es dort heißt beym Moses: der erste Mensch Adam hatte einen sinnlich belebten Körper! der künftige Mensch wird einen geistigen Körper voll Lebenskraft haben. --- * Der geistige Körper geht aber nicht voran, sondern der sinnliche, und der geistige erfolgt erst in Zukunft. --- Der erste Mensch war aus Staub gebildet; der zweyte Mensch (Christus) kam vom Himmel. --- So wie der Mensch, aus Staub gebildet, einen irdischen Körper hatte, so haben ihn auch alle seine Nachkommen; und so wie der himmlische Körper Christi ist, eben so werden auch alle himmlischen Körper seyn. --- ** So wie wir jetzt das Bild des irdischen Körpers tragen; eben so werden wir auch dereinst das Bild des himmlischen Körpers tragen. --- Doch dem sey, wie ihm wolle; so versichere ich euch zuverläßig, meine Brüder! **Daß Körper mit Fleisch und Blut nicht Theil nehmen können an dem künftigen Glück (des Messiasreichs,) eben so wenig als der sterbliche Leib an der Unsterblichkeit Theil nehmen kann!**

Wer

* Es würde zu weitläuftig werden, hier mit allen Gründen zu zeigen, warum von der gewöhnlichen Erklärung abgewichen ist. Den Hauptgrund wird der Leser selbst sehr leicht in dem Zusammenhange des Sinnes finden, der bey der gewöhnlichen Erklärung gar nicht vorhanden ist. Schon Morus deutet auf die gegebene Uebersetzung hin. conf. Dissertationes theologicae p. 183.

** Vergl. Phil. 3, 21.

Wer erblickt nicht hier den Mann höheren Geistes, der den sinnlichen Körper als eine unnütze Bürde für eine bessere Welt verschmähet, und wenn dennoch der sinnliche Mensch die Unsterblichkeit nicht ohne körperliche Hülle denken kann, einen geistigen und himmlischen Körper wählt, wobey sich der Begriff von Körper fast verliert, und der Materialismus aller Art durchaus verschwinden muß! Man denke sich einen geistigen, himmlischen Körper, und was kann noch übrig bleiben, als die reine Unsterblichkeit des Geistes unter der bloßen Idee eines noch möglichen Körpers; als der reine Zustand einer ewigen Fortdauer mit Bewußtseyn und Personalität (dem vorstellenden Ich,) unter dem bloßen Begriff einer Hülle? Aber wie war es auch möglich, daß sich Paulus den künftigen Körper als sinnlich hätte vorstellen mögen, da er unter der Last des jetzigen Körpers erlag, und sich mehrmals nach einer Auflösung desselben sehnte! Selbst nach dem Systems der Pharisäer, wie es wenigstens Josephus anheim zu geben für gut findet, mußte er schon einen reinen Körper bey der Auferstehung annehmen, wenn es gleich bey weitem noch kein unsinnlicher zu seyn brauchte. So fein er nun auch den alten Begriff der Auferstehung der Leiber modificirt hatte; so mußte er doch vermuthen, daß der größere Haufe damaliger Christen diesen Begriff kaum fassen würde; denn er hing ganz an den Erwartungen eines noch kommenden sinnlichen Messiasreichs. Der feiner denkende Theil, der gerade die Einwürfe gegen die Auferstehung gemacht hatte, mogte ihn wohl verstehen,

und

und weiter darüber nachdenken, wie es Pauli Absicht war; denn für sie trug er seine Meinung problematisch vor: allein der größere Haufe konnte vielleicht diese feinere Vorstellungsart verschmähen, weil er seine Rechnung nicht dabey fand.

Aber es lag dem guten Paulus auch noch sehr am Herzen, die groben sinnlichen Erwartungen vom künftigen Messiasreich herabzustimmen, damit man nicht, diese nährend, sich um so eher der jetzigen Sinnlichkeit überließe. Deswegen ruft er ihnen noch zuletzt mit unumwundenen Worten und festem Ton sehr vernehmlich zu, daß es ausgemacht sey: „unser jetzige Körper werde auf keinen Fall des künftigen Glücks fähig seyn!“ Wer nicht ganz am Verstande stumpf, und wie verblendet war, mußte wenigstens hierüber nachdenken, und wenn er gleich eine gewaltige Störung in seiner Ideenruhe wahrnahm, sie dennoch leiden, und auf bessere Gedanken gerathen. Hätte Paulus nur einige Schüler von Talenten gehabt, so mußte sich diese Vorstellungsart auch fortpflanzen: allein die folgenden Lehrer waren zwar gute, schlichte Menschen, die es ehrlich mit ihren Gemeinen meinten, aber ohne gehörige Bildung und ohne das große Talent des Paulus, sich in alle mögliche Situationen der Seelen hinein zu denken, um ihnen auch die am seltsamsten scheinenden Lehren beyzubringen. Daher verlosch nun diese seine Lehre gleich wieder bey der kommenden Generation; denn dieser erste Brief an die Corinther war noch lange nicht allenthalben, und seine Schüler hatten, entweder

weder diese Lehre zu wenig aufgefaßt, oder nicht Kraft genug, sie mit Nachdruck vorzutragen. --- Vielleicht gefällt es aber jetzt unsern würdigen Geistlichen, nur diese Paulinische Vorstellungsart zu wählen, wenn sie Vorträge über die Lehre von der Auferstehung halten müssen. Man bedarf alsdann der Allmacht Gottes in den Predigten nicht mehr, um die zerstreuten Gebeine der Todten zusammen sammeln zu lassen; und die übermäßige Furcht vor dem Seedienst und der Anatomie wird sich alsdann hoffentlich auch mehr verlieren.

II.

Einige Bemerkungen über die Verehrung der Gottheit in den ältesten Zeiten.

Von Ge. Alex. Ruperti,
Rektor des Gymnas. zu Stade.

Erster Abschnitt.
Spuren und Art der Gottesverehrung vor Abrahams Zeiten.

§. 1. Die Art der Verehrung, die man dem göttlichen Wesen in diesen Zeiten erwies, entsprach völlig der damaligen Vorstellung von demselben. Die Gottheit ist nach den Begriffen alter und roher Völker die unmittelbare Ursache alles Glücks und Unglücks, was uns wiederfährt; sie

sie ist vollkommen ungebildeten Menschen ähnlich, und handelt, wie diese, willkührlich, so wie sie von ihren jedesmaligen Bedürfnissen oder Leidenschaften und Trieben von Liebe, Haß, Zorn, Neid, Eigennutz, Ehr- und Rachsucht geleitet wird. Was also Menschen angenehm und bey ihnen von Wirkung ist, kann auch ihr nicht mißfallen, und, auf sie angewandt, fruchtlos seyn. Umsonst pflegt sie weder selbst etwas Gutes zu thun, noch andern zu erzeigen; aber durch Gaben und Geschenke, durch Opfer, kann man mehr, als durch Tugenden und ein rechtschaffenes Leben, seine Dankbarkeit und Erkenntlichkeit für die von ihr empfangenen Wohlthaten beweisen, und sowohl ihre Liebe und Gunst gewinnen, als auch ihren Zorn besänftigen. Στρεπτοι δε τε και θεοι αὐτοι, Των περ και μειζων ἀρετη, τε τιμη τε, βιη τε. Και μεν τες θυεεσσι και ἐυχωλης ἀγανησι, Λοιβη τε, κνισση τε, παρατρωπωσ' ἀνθρωποι Λισσομενοι, ὁτε κεν τις ὑπερβηη και ἁμαρτη, Hom. Jl. I. 493 f. Vergl. Jl. κ, 66 f. Odyss. γ, 144 f. u. a. Gott verordnet selbst 2 Mos. 34, 20. --- לא־יראו פני ריקם, ihr sollt nicht ohne Geschenke zu mir kommen.

Wenn man der Gottheit etwas gelobet und sein Gelübde nicht entrichtet, sie nicht gehörig verehrt und ihr zu opfern unterlassen, sie selbst oder auch nur einen ihrer Lieblinge und Diener beleidigt hat; so wird sie, nach einer bekannten Denkart aller alten und ungebildeten Nationen, zornig, und rächt sich durch schwere Landplagen

und Unglück. * Wer sie aber verehrt und beschenkt, dem ist sie gnädig und dessen Bitte erhört sie, und zwar desto mehr, je mehr Opfer und Gaben sie erhalten hat. Daher enthalten die Gebete der Alten auch oft zugleich Gelübde: ** ja die Bittenden berufen sich selbst auf die ehemals dargebrachten Geschenke, und fordern deswegen die Erfüllung ihrer Wünsche, als eine Schuld: denn sie erwarten dieselbe nur von der Dankbarkeit oder dem Eigennutz, nicht von der Güte der Götter. *** Dieser Begriff liegt selbst noch bey spätern biblischen Stellen zum Grunde, z. B. bey Ps. 20, 4, 10. David wünscht, daß Gott sich der ihm vorher dargebrachten Speiseopfer erinnern, und daß ihm der Fettdampf der Brandopfer wohlgefallen haben möge, יזכר כל־מנחתיך ועולתך ידשנה.

§. 2. Erste Opfer und Opfergebräuche.

Die ersten Geschenke, die man der Gottheit darbrachte, dienten zum Beweise der Dankbarkeit, und waren χαριστηρια, Dankopfer', die απαρχαι, primitiae, צאן

* Diese Idee wird besonders von Dichtern sehr benutzt und ausgeschmückt. S. Ps. 7, 7. 12. f. Jes. 30, 27. f. Jer. 7, 20. f. 25, 15. 30, 23. Ezech. 38, 18. Homers Il. α, 43 f. 64 f. ι, 495 529 f. σ, 292. ω, 25 f. Odyss. α, 326 f. γ, 130 f. 135 f. 145 f. δ, 499 f. Virgils Aen. I, 8 f. 25 f. 39 f. u. a.

** Z. B. Hom. Odyss. γ, 380 f. Virgils Aen. IX, 625 f. u. a.

*** S. z. B. Homers Il. α, 37. f. ε, 115. f. ι, 370. f. Odyss. δ, 763. f. I. 528. f. ρ, 240. f. Virgils Aen. IX, 404. f. XII, 777. f. Jani zu Horaz. Od. III, 18, 5.

בְּכֹרוֹת צֹאן, (1 Mos. 4, 4.) oder מִנְחַת בִּכּוּרִים. * Von den Hirten, wie von Habel, wurden ihr die Erstlinge vom Vieh, von den Landleuten, wie von Kain, die Erstlinge von Früchten, (1 Mos. 4, 3. 4.) und in den ältesten Zeiten, da man noch größtentheils von Kräutern lebte, nur Pflanzen, Gras und Baumblätter, ** nachher Eicheln, Nüsse u. s. f. späterhin, z. B. zu Athen erst zu des Erechtheus Zeiten, Korn und Mehl oder ποπανα, dargebracht. *** Man mußte bald auf die Idee verfallen, die Lämmer zu schlachten, und einen Theil davon zu verbrennen; denn sonst kann die Gottheit sie nicht verzehren. Diese aber ist nach der herrschenden Denkart des ganzen Alterthums, wenn ihr ein angenehmes Opfer gebracht wird, bey dem Opfermahl gegenwärtig, und genießt das ihr geweihete Fleisch, (denn sie findet an Schmäusen und Festen ein eben so großes Vergnügen, als die Men-

 schen,

* מנחה bedeutet ursprünglich, wie منيحة, von منح schenken, eine Gabe oder ein Geschenk, und nachher überhaupt Dankopfer. Die Erstlinge und unblutige Opfer darzubringen, und wie dieses geschehen soll, verordnet Gott 2 Mos. 34, 19. f. 26. 3 Mos. 2, 1-16. 23, 1. f.

** In Rom war daher, nach einer Sitte, die aus den ältesten Zeiten herstammt, immer auf dem Altar beym Opfern verbena, deren man sich auch zu andern religiösen Gebräuchen bediente.

*** Vergl. Porphyr. de abstinent. II, 5. sqq. Ovids Festkalender I, 337. f. u. a.

schen,) * oder sie schlurft wenigstens den Fettdampf, (רֵיחַ oder אִשֵּׁה רֵיחַ־נִיחֹחַ κνισση, nitor) ein. Man schnitt für sie die besten und feistesten Theile aus, (חלבים 1 Mos. 4, 4. u. a. πιονα μηρια Hom. Il. α, 40.) die in eine Fetthaut und dann auf Kohlen gelegt wurden. ** Von diesen Fettstücken, die schon Kain nach 1 Mos. 4, 4. opferte, stieg beym Verbrennen der stärkste Fettdampf empor; und je heller und höher die Flamme aufloderte, und je säulenförmiger der Dampf gen Himmel wallte, desto wohlgefälliger ward das Opfer von der Gottheit angenommen. Als daher Noah am Ende der Flut seinem Retter Jehova dankbar einen Altar errichtete, und Brandopfer von allen reinen Arten *** der vierfüßigen Thiere und Vögel brachte, (so wie Deukalion ἐκβας θυει Δια Φυξιω,

* Αιει ––– γε θεοι φαινονται εναργεις Ἡμιν, ἐυθ' ἐρδωμεν ἀγακλειτας ἑκατομβας· Δαινυνται τε παρ' ἁμμι καθημενοι ἐνθα περ ἡμεις, Hom. Odyss. η, 201. f. Vergl. Hom. Il. α, 423. f. Odyss. α, 22. f. ε, 101. 102.

** Die Hauptstelle, wo dieses umständlich beschrieben und verordnet wird, ist das 3te Kap. des 3 B. Mos. Damit ist zu vergleichen Hom. Il. α, 460. f. μηρους τ' ἐξεταμον, κατα τε κνισση ἐκαλυψαν, Διπτυχα ποιησαντες ἐπ' ἀυτων δ' ὠμοθετησαν) und Odyss. ξ, 425. f. Diese Fettstücke waren es wohl, die Gott den Israliten, wie ich vermuthe, deswegen zu essen verbot, weil sie ihm heilig waren. Andere Gründe dieses Verbots giebt Michaelis an, im Mos. Recht. Th. IV. §. 206.

*** תָּמִים, wie τελειος, ὁλοκληρος, ἀμωμητος,

θυζιω,* so heißt es 1 Mos. 8, 21. וַיָּרַח יְהוָה אֶת־רֵיחַ הַנִּיחֹחַ Jehova roch den Dampf des Opfers; wie 3 Mos. 1, 9. עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ־נִיחוֹחַ לַיהוָה der Dampf des Brandopfers steigt zum Herrn empor. Vergl. 2 Mos. 29, 18. 3 Mos. 1, 13. 17. 2, 2. 9. 6, 14. 4 Mos. 15, 3. u. a. Daher ὀσμη ευωδιας Ephes. 5, 2. und Phil. 4, 18. wo Paulus diesen Ausdruck von einem angenehmen Geschenk gebraucht, und zugleich durch θυσια δεκτη, ευαρεστος τῳ θεῳ erklärt. So sagt auch Homer Il. α, 66. ἀρνων κνισσης αἰγων τε τελειων ἀντιασειν, den Fettdampf von Lämmern und Ziegen, die ohne Fehl sind, genießen, Il. α, 317. Κνισση δ' ουρανον ἱκεν ἑλισσομενη περι καπνῳ, Il. θ, 548. oder vielmehr vollständiger beym Plato im Alkibiades II, 13. Κνισσην δ' ἐκ πεδιου ἀνεμοι φερον οὐρανον εἰσω Ἡδειαν· της δ' ἐτι θεοι μακαρες δατεοντο, Οὐδ' ἐθελον u. s. f. Jupiter sagt beym Lucian im Timon ** zum Merkur: wir würden Unrecht thun, ἐπιλελησμενοι ἀνδρος, τοσαυτα ταυρων τε και αἰγων πιοτατα καυσαντος ἡμιν ἐπι των βωμων· ἐτι γαρ ἐν ταις ῥισι την κνισσαν αὐτων ἐχω. Vergl. Ovids Metam. XII. 153. (Diis adceptus penetrauit in aethera nidor) Martial. Epigram. VII, 26. und besonders Sophokl. Antigon. V. 1005. f.

* S. Apollodors Biblioth. I, 7, 2. Marmor Parium, p. 338. f. auch 1, 6. und Prideaux daselbst S. 356. Pausanias in Attik. S. 31. 32. (Hanau 1613. fol.)

** Luciani Opera ex ed. Schmidii T. I. p. 140. oder in Stroths Chrestom. Graeca. S. 147.

Zweyter Abschnitt.

Spuren und Art der Gottesverehrung in dem Zeitalter von Abraham bis Mosche.

§. 3. **Bezeugung der Ehrfurcht gegen Gott durch äußere Zeichen.** Die Verehrung und Ehrerbietung, die man der Gottheit erwies, und die Geschenke, die man ihr brachte, richteten und modificirten sich auch in diesem, so wie in jedem andern Zeitalter, nach den Begriffen, die man sich von derselben machte, und beydes nach den Sitten und Landesgebräuchen, der Lebensart und den Geschenken, den Nahrungsmitteln und Bedürfnissen, der Denkart und dem Clima, der bürgerlichen Verfassung und den Schicksalen eines jeden Volks. Man pflegte im Alterthum, besonders im Orient, * seine Ehrfurcht gegen Könige und Vornehme das durch

* Von den im Orient gebräuchlichen Ehrenbezeugungen überhaupt s. Paulsen von der Regierung der Morgenländer, §. 23 - 31. und Harmars Beobachtungen über den Orient, II Th. S. 34 - 60. Der gewöhnliche Gruß, dessen man sich in spätern Zeiten nur gegen Religionsverwandte bediente, bestand bekanntlich darin, daß man, wenn man kam oder wegging, die rechte Hand auf die linke Brust legte, und שלום לך oder שלום לכם, سلام عليكم, εἰρήνη ὑμῖν, sagte. S. 1 Mos. 43, 23. 2 Mos. 4, 18. Richt. 18, 6. 1 Sam. 1, 17. Matth. 5, 47. 10, 12. 13. Mark. 5, 31. Luk. 7, 50. 8, 48. 24, 36. Joh. 20, 19. 21, 26. Apostg. 16, 36. Fabers 8te Anm. zum Harmar, a. a. O. Personen von gleichem Stande, oder Freunde und Verwandte, pflegte man zu umarmen, und ihre

durch zu beweisen, daß man ihre Hand * oder auch seine eigne küßte, und an die Stirne drückte, ** daß man den Saum ihrer Kleider, *** oder ihre Füße und Knie,

 oder

ihre Backen zu küssen. S. 1 Mos. 29, 11. 13. 2 Mos. 4, 27. und Faber a. a. O. Note 26. Auf diesen Mundkuß deuten einige auch die Stelle, 1 Mos. 41, 40. wo aber doch andere richtiger das Arabische Zeitwort نسق, ordinavit, disposuit und intransitiv se conformavit vergleichen, und dann die Worte על־פיך יִשַּׁק כל עם so fassen: nach deinen Worten oder Befehlen soll sich mein ganzes Volk richten. So Faber a. a. O. Note 28, und Michaelis in s. Supplem. ad Lex. Hebr. S. 1693. Diesen stimmen auch die Hrn. Schulz und Rosenmüller bey, die indessen erinnern, daß man eigentlich und buchstäblich übersetzen müsse, super os tuum adpactus erit totus populus meus, (von نسق oder نشق pangere, compingere artius et adpingere, und daß dieses im metaphorischen Sinn, wie eine ähnliche Redensart der Lateiner, ab ore alicuius pendere, zu nehmen sey, für populus meus iussis tuis obsequium praestabit. Vergl. v. 44.

* S. d'Arvieux Voy. dans la Palest. S. 5. und 252. Pitt's Account of the religion and manners of the Mahometans S. 66. Harmar a. a. O. S. 64. f. Homers Il. α, 478. Alex. ab Alex. genial. dier. IV, 16. Potters griech. Archäol. II. 5. S. 561.

** S. Niebuhrs Beschr. von Arabien. S. 49. und Fabers 25ste Anm. zum Harmar, 11 Th.

*** S. Luk. 8, 44. Dalechamp zum Plinius Hist. Nat. XI. 45. f. 103. Pococke's Description of the East, II Th. S. 237. Egmont's and Heyman's Travels, 1 B. S. 258. Shaw's Travels, S. 237. d'Arvieux a. a. O. S. 252.

oder das Kleid vor dem Knie, * oder ihren Stab und Zepter, ** oder endlich die Erde küßte, *** daß man sich tief niederbückte, † oder auch zu Jemands Füßen niederfiel. †† Eben so bezeugte man nun auch seine Ehrerbietung gegen die Gottheit, besonders durch das προσκυνειν, oder, wie Lukrez V. 1198. sagt: procumbere humi

* Auf diesen Knie- und Hand-, nicht aber Mundkuß beziehen sich vermuthlich die bekannten Stellen. Ps. 2, 12. 1 Sam. 10, 1. Luk. 7, 38, 40. Noch jetzt ist dieses im Orient der Huldigungs- oder Hoheitskuß, den die Juden נְשִׁיקָה שֶׁל גְּדוּלָּא den Hoheitskuß, (Beresch. Rabba 17. Abschnitt) und die Römer osculum labratum nannten, welches vom Glossator durch φίλημα βασιλικον oder ἀσπασμον βασιλεως erklärt wird. S. Shaw a. a. O. Niebuhrs Reisebeschr. Th. I. S. 147. 414. Michaelis syrische Chrestom. S. 36. Z. 12. 13. S. 37. Z. 12. und supplem. ad Lex. hebr. S. 1694.

** S. 1 Mos. 47, 31. vergl. mit Hebr. 11, 21. und Esth. 5, 2. Fabers 25ste Anm. zum Harmar, Th. II.

*** S. Ps. 72, 9. Jes. 49, Herbelot in seiner Bibliotheque Orientale, S. 436. 609. 699. Harmars Beobacht. über den Orient, Th. II. S. 43-48, wo man die Bemerkung bestätigt findet, daß dieses noch jetzt im Orient nicht nur ein Zeichen der Ehrerbietung, sondern auch des Vasallenstandes sey, welches daselbst Faber in seiner 24sten Anm. auch auf Ps. 2, 12. (wo nicht von Unterthanen, sondern von andern Königen die Rede ist) und 1 Sam. 10, 1. anwendet. Vergl. Note 15.

† S. Harmar a. a. O. S. 34.

†† S. 1 Mos. 18, 2. 19, 1. 23, 7. 12. 33, 3. 6. 37, 7. 9. 42, 6. 43, 26. 28. 48, 12. 49, 8. Dies ist das bekannte הִשְׁתַּחֲוָה und προσκυνειν, welches fast mit dem Erdeküssen übereinstimmte oder doch meistens damit verbunden war. S. Harmar a. a. O. S. 37-41. und Hrn. Dr. Schleusners Lexicon N. T. v. προσκυνειν.

mi prostratum. Abraham wirft sich bey einer Unterredung mit Gott, (1 Mos. 17, 3. 17.) und sein Knecht, wie er zu Jehova betet, (1 Mos. 24, 26. 48. 52.) auf die Erde nieder. Deukalion und Pyrrha nähern sich dem Tempel und Orakel der Themis am Kephisus in Böotien, und, vt templi tetigere gradus, procumbit vterque Pronus humi, gelidoque parens dedit oscula saxo, Ovid. Metam. I, 375 376. Gott sagt 1 Kön. 19, 18. zum Elias: והשארתי בישר אל שבעת אלפים כל־הברכים אשר לא־כרעו לבעל וכל־הפה אשר לא־נשק לו. Siebentausend in Israel will ich mir übrig bleiben lassen, (d. h. ihnen das Leben erhalten) alle, die ihre Knie nicht vor Baal gebeugt haben, * und deren Mund ihn (d. h. seinem Mund ** oder seine Knie)

 nicht

* Die gewöhnlichste und demüthigste Stellung der Betenden und Anbetenden war, daß sie knieten, daher auch γονάζεσθαι, γονυπετεῖν und ähnliche Wörter für beten, flehentlich bitten, und anbeten, gesagt werden. Vergl. Jes. 45, 23. Dan. 6, 10. Röm. 11, 4. 14, 11. Ephes. 3, 14. Phil. 2, 10. Schwarz. Commentar. crit. Ling. Graec. p. 724.

** Daß hier nicht ein Hand- oder Knie- sondern Mundkuß zu verstehen sey, vermuthet Michaelis in s. supplem. ad Lex. hebr. S. 196. wegen einer merkwürdigen Stelle Cicero's in C. Verrem L. IV. c. 43. Herculis (Tyrii) templum est apud Agrigentinos, sane sanctum apud illos et religiosum: ibi est ex aere simulacrum ipsius Herculis, quo non facile quidquam dixerim me vidisse pulcrius, vsque eo vt rictum eius ac mentum paullo adtritius, quod in precibus et gratulationibus non solum id venerari, verum etiam osculari solent. Daß aber בעל der Herkules der Kananiter oder Phönicier sey, ist eine bekannte Vermuthung, die Michaelis a. a. O. durch mehrere Gründe bestärkt.

nicht geküßt hat. Auf einen ähnlichen Kuß bezieht sich der Ausdruck: עֲגָלִים יִשָּׁקוּן Hos. 13, 2. Wenn Hiob in jenem Gemählde der ältesten und natürlichsten Abgötterey, der Verehrung der wohlthätigsten Gestirne, Kap. 31, 26. 27. versichern will, daß er nie Sonne und Mond, von Bewunderung ihrer Pracht und Majestät hingerissen, angebetet oder verehrt habe; so sagt er: וַתִּשַּׁק יָדִי לְפִי, hat meine Hand sich an meinen Mund gelegt, d. h. hab' ich meine Hand geküßt, um ihnen Küsse zuzuwerfen? * In einer ähnlichen Stelle 5 Mos. 4, 19. wird den Israeliten verboten, ihre Augen zum Himmel empor zu heben, und sich durch den Anblick der Sonne, des Monds und der Sterne verleiten zu lassen, vor ihnen niederzufallen und sie anzubeten.

§. 4. Bezeugung der Ehrfurcht gegen Gott durch Geschenke.

Auch durch Geschenke suchte man in diesen, wie in den vorhergehenden und folgenden Zeiten, nicht nur Königen und Personen von hohem Stande, sondern auch der Gottheit, (s. 1 Mos. 33, 8. 10.) seine Ehrerbietung zu beweisen und ihre Gunst zu gewinnen. Noch in unsern Zeiten ist im Orient keine Ehrenbezeugung gewöhnlicher und allgemeiner, als diese. Freunde und niedrige Personen hielten es ehedem, und halten es noch jetzt für eine Unhöflichkeit, Fürsten aber und Vornehme für eine Beschimpfung, oder Schmälerung ihrer Rechte und Auf-

kündi-

* Vergl. Note 13. Michaelis a. a. O. und zu Hiob 31, 26. 27.

kündigung ihres Gehorsams, wenn man ohne Geschenke vor ihnen erscheint und einen Besuch abstattet. Dies darf uns nicht befremden, wenn wir erwägen, daß Könige und Staatsbediente im Alterthum noch keine Steuern oder bestimmte Einkünfte, sondern freywillige Geschenke (dons gratuits) erhielten, die sie daher nicht nur erwarteten, sondern auch erpreßten. Diese Bemerkungen sind von Harmar in seinen Beobachtungen über den Orient Th. II. S. 1 = 34. 91. f. und in Fabers Anmerkungen zu denselben, umständlich entwickelt, durch mehrere, aus Reisebeschreibungen entlehnte, Zeugnisse bestätigt, und auf merkwürdige Stellen der Bibel, auf 1 Mos. 24, 53. (S. 9.) 41, 42. (S. 20.) 43, 11. (S. 9.) 45, 23. (S. 20.) Richt. 3, 18. (S. 27. 28.) 8, 5 = 9. 16. 17. (S. 11. 25.) 1 Sam. 9, 7. (S. 3.) 10, 24. 27. (S. 11. 24.) 18, 14. (S. 93.) 2 Sam. 17, 27. f. (S. 26.) 1 Kön. 10, 25. (S. 11. 20.) 14, 3. (S. 7.) 15, 18. 19. (S. 33.) 2 Kön. 5, 11. 16. (S. 23.) 8, 9. (S. 23. 28.) 2 Chron. 7, 5. (S. 21.) 10, 24. (S. 92.) 17, 5. (S. 11.) Hiob 27, 16. 17. (S. 21.) 42, 11 (S. 15.) Jes. 22, 21. (S. 20.) Ezech. 13, 19. 22, 25. (S. 6.) Mich. 3, 11. (S. 5. 6.) und Matth. 2, 11. (S. 12.) angewandt werden.

§. 5. Bezeugung der Ehrfurcht gegen Gott durch Opfer, Gelübde und Gebote.

Vor Abrahams Zeiten findet man nur Dankopfer, noch keine Huldigungs- und noch weniger Versöhnungsopfer. Jene dienten in der Folge zu einem Mittel, der Gottheit seine

seine Ehrerbietung zu bezeugen, diese wurden noch später erfunden, um dieselbe zu gewinnen und ihren Zorn zu stillen. Denn nach den Begriffen der alten, unaufgeklärten und von Furcht vor einem höhern Wesen geleiteten Völkern, zürnen die Götter, weil Menschen sie beleidigt und gegen ihren Willen gehandelt haben, oder mit irgend einer Schuld (το ἄγος) befleckt sind, * sie rächen sich nach der Sitte roher Menschen, die weder in ihrem Zorn noch in ihrer Rache Grenzen kennen, und bey ihren höhern Kräften furchtbar stark, durch Landplagen und durch Zerstörung des Lebens der Verbrecher; sie müssen daher ebenfalls, wie Menschen, besänftigt werden, durch Gebete, (ἱκετευειν) Gelübde, (εὐχεσθαι) Opfer, (ἱερευειν) durch Darbringung eines andern Lebens, durch καθαρματα, oder das Schlachten von Opferthieren, die mit dem Fluch der Missethäter und der ganzen Nation belastet werden. ** Man findet schon seit Abrahams Zeiten *Gebete* und *Gelübde*, die aber beyde noch sehr einfach und dem damaligen schwachen Menschenverstande angemessen waren. Von jenen s. 1 Mos. 15. 16. 18. 20. 24, 14. 48. 52. 25, 21. 32, 9. f. von diesen 1 Mos. 28, 20. f. Von Opfern trifft man überhaupt in diesem Zeitraume wenige Spuren an, und von Opfermahlzeiten nur eine 1 Mos. 31, 54. Abraham, Isaak und

Jakob

* Vergl. oben S. 50. die erste Anmerkung.

** Vergl. oben §. 1. Suidas und Hesych. im Worte καθαρμα, Schol. des Aristoph. zu Equit. V. 130. f. und des Hrn. Dr. Schleusners Lexicon N. T. im W. καθαρμα und περικαθαρμα.

Jakob errichteten zwar Altäre, (s. 1 Mos. 12, 7. 8. 13, 4. 18. 24, 25. 33, 20. 35, 1. 7.) aber nur um bey denselben anzubeten. Von Abraham wird nur zweymal, (1 Mos. 15, 9. f. 22, 2. f.) von Isaak nicht ein einzigmal, von Jakob auch nur zweymal, (1 Mos. 31, 54. 46, 1.) von den Israeliten während ihres Aufenthalts in Aegypten gar nicht, nachher zum erstenmal in der Wüste bey Gelegenheit der Gesetzgebung, und seitdem häufiger geopfert. Hieraus folgert Hr. Dr. Junge, (in philos. und theolog. Aufsätzen, Nürnb. 1779. 1 St. S. 161.) daß Opfer in diesen ältern Zeiten eine seltne, nur bey wichtigen Vorfällen gebräuchliche, Art des Gottesdienstes gewesen, und vor der Gesetzgebung kein Sündopfer sey gebracht worden. Freylich ein richtiger Schluß, wenn man annehmen darf, daß ein jeder auch unwichtiger Vorfall dieses Zeitraums in den vorhandenen Geschichtresten zu lesen und enthalten sey, wovon man doch bey der geringen Anzahl und Dürftigkeit derselben manchen Zweifler nicht überzeugen wird. Eben dieser Gelehrte hält Reinsprechung von levitischer Unreinigkeit, neue Weihung und Heiligung für den Hauptbegriff, den Mosche mit dem Wort כפר versöhnen verbunden habe, und behauptet, daß die Sünd- und Schuld-Opfer des A. T. kirchliche Bußen und Mittel, eine bürgerliche Absolution und leibliche Reinigkeit zu verschaffen und den Opfernden wieder zu den Vorrechten eines Israeliten und dem ungehinderten Eingang in die Stiftshütte zu verhelfen, nicht aber eigentlich versöhnend und stellvertretend

gewesen

gewesen seyn, so daß die Strafe auf das Opferthier übergetragen, und dem Opfernden dadurch Vergebung von Gott mitgetheilt worden sey: denn 1) müsse bey der Substitution dem stellvertretenden Subjekt dieselbe Strafe, und eher eine geringere, als größere, auferlegt werden, hier aber leide das Thier den Tod, den der Sünder nicht verschuldet habe; 2) eine Substitution des Thiers widerspreche dem Entzweck der Strafen, und hebe sowohl die eigne Besserung als die Abschreckung anderer auf; 3) das göttliche Urtheil könne sich nur mit dem Zustande des Sünders ändern; 4) es dürfe an keine Stellvertretung gedacht werden, weil man blos für Uebereilungs- und Unwissenheits-Sünden geopfert habe, denen keine Todesstrafe wäre gedroht worden; 5) man habe für alle Sünden opfern müssen, wenn die Opfer überhaupt Mittel gewesen wären, Gott zu versöhnen. Diese Behauptung ist gegründet; nur darf sie nicht zu weit ausgedehnt werden. Es ist nicht zu leugnen, daß für geringere Verbrechen und unvorsetzliche Uebertretung des levitischen Gesetzes Opfer, als eine Art von kirchlicher Buße und Strafe (mulcta) gebracht, und dadurch eine abolitio criminis bewirkt worden sey. Allein dieser politische Nutzen war nur eine Nebenabsicht der Opfer; der eigentliche Hauptzweck derselben betraf die Religion. s. Michaelis Mos. Recht. §. 187-189. 244, und dessen Anmerk. zu 3 Mos. 4, 2. 5, 1-4. 17. 6, 2. 3. Koppe zu Röm. 3, 25. Heinrichs zu Hebr. 2, 17. und S. 247. f.

§. 6.

§. 6. Menschenopfer.

Auch davon findet man schon in dieser Periode eine Spur in der Geschichte von der Aufopferung Isaaks, (1 Mos. 22,) welche, wie Herr C. R. Leß (über die Religion Th. 1. S 260. 326. 327.) bemerkt, als das rührendste Gemälde der höchsten Religiosität, Seelengröße und Selbstverleugnung, eines unbedingten Gehorsams gegen Gott und unerschütterlichen Vertrauens auf seine Allmacht, Weisheit und Güte, schon Jahrtausende hindurch Millionen von Menschen den kräftigsten Trost in den schwersten Leiden und Stärke zur heldenmüthigen Aufopferung, und überhaupt zur Tugend eingeflößt, --- aber auch, wie ich hinzusetzen muß, manchem Religionsspötter Gelegenheit gegeben hat, göttlichen Offenbarungsschriften den harten Vorwurf zu machen, daß sie vorgeben, die Gottheit habe ein Menschenopfer befohlen, und den Abraham im Ernst versuchen, oder wirklich zu dem Glauben verleiten wollen, als ob er ihr durch die Aufopferung seines Sohnes einen angenehmen Dienst erzeigen könne. Meines Erachtens ist man sowohl in der Bewunderung, als in dem Tadel dieses alten Dokuments zu weit gegangen. Wer diese, so wie jede alte, Geschichte und Erzählung, welche, je älter sie ist, desto mehr von unsern Sitten, unserer Vorstellungsart und Sprachweise abweicht, nach einem richtigen Gesichtspunkte fassen will, muß sie --- und dies ist noch nicht zu oft erinnert, wenigstens noch nicht genug beherzigt worden, --- mit unverrücktem Rückblick auf die herrschende Denk-

Denkart und Sprache des ehemaligen Zeitalters, Volks und Landes, auf ihre Religionsbegriffe und Gebräuche, lesen, und darnach beurtheilen; sonst wird er immer in Gefahr seyn, die alte Welt mit der neuen zu verwechseln, oder diese in jene hineinzutragen, das Eigenthümliche wegzuwischen, oder mit fremden Gedanken zu vertauschen, und Männern oder Schriftstellern des grauen Alterthums seine eignen Ideen zu leihen, oder die hellern und edlern, moralischen und philosophischen Begriffe unserer hocher-leuchteten Zeiten, aufzudringen.

Abraham lebte in solchen Zeiten, worin man alle Ereignisse, alle Gedanken und Entschließungen, besonders solche, die so unerwartet in der Seele erwachten, daß man es sich selbst nicht erklären konnte, wie man darauf verfallen wäre, aus der unmittelbaren Einwirkung der Gottheit herleitete, und überall ihren Finger zu sehen, und ihre Stimme zu hören glaubte. * Wenn daher 1 Mos. 22, 1. 2. gesagt wird, daß Gott dem Abraham zugerufen und mit ihm gesprochen habe, so heißt dieses nichts weiter, als, dieser Gedanke stieg in seiner Seele auf; und wenn nachher v. 11. und 15. der Engel Jehovens, (der häufig für Jehova selbst gesetzt wird, **) ihm vom Himmel zuruft, so ist der Sinn, er faßte einen andern Entschluß. Eben so werden ähnliche Entschließungen, z. B. der Hagar, nach der Wohnung ihres Herrn zurückzukehren, (1 Mos. 16, 7. f.) Abrahams, sein Vaterland zu ver-

* Davon werde ich bey einer andern Gelegenheit mehr sagen.

** Auch dies werde ich einst in einer eigenen Abhandlung von den Engeln weiter ausführen.

verlassen, (1 Mos. 12, 1.) Jakobs, nach Aegypten zu ziehen, (1 Mos. 46, 2. f.) den Unterredungen, Befehlen und Eingebungen der Gottheit zugeschrieben. Auch bey dem Ausdruck: הָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת־אַבְרָהָם 1 Mos. 22, 1. liegt dieselbe Idee zum Grunde. Gott versuchte Abraham, oder stellte ihn auf die Probe, heißt nichts weiter, als: Abraham gerieth in eine schwere Versuchung, seinen einzigen geliebten Sohn zu opfern, oder seine väterliche Zärtlichkeit und Liebe mußte eine gefährliche Prüfung und einen harten Kampf ausstehen; sein Vaterherz kämpfte mit dem, durch den allgemeinen Glauben und die Gewohnheit seiner Zeiten und Zeitgenossen, in ihm erweckten Gedanken, daß er sich der Gottheit nicht angenehmer machen könnte, als durch die Weihung des größten Geschenks, seines Kindes. In der alten Sprache werden die Worte: נַסּוֹת, בְּחוֹן und πειράζειν sowohl von Menschen als von der Gottheit selbst gebraucht; von jenen, *wenn sie die göttliche Güte*, Allmacht, Allwissenheit, Wahrhaftigkeit, Langmuth und Geduld, durch Klagen, Murren, Unzufriedenheit, Mißtrauen, Zweifeln oder auf irgend eine andere Weise gleichsam versuchen, d. h. in Zweifel ziehen, oder aus einem irrigen Gesichtspunkte beurtheilen; (2 Mos. 17, 2. 7. 4 Mos. 14, 22. 21, 5. f. 5 Mos. 33, 8. Ps. 78, 18. 46. 95, 9. Malach. 3, 15. Judith 8, 12. 22. 23. 1 Corinth. 10, 9. Hebr. 3, 8. 9.) von dieser, wenn sie, nach menschlicher Weise und Vorstellungsart die Geduld und Standhaftigkeit, den Tugendeifer, Glauben und Gehorsam der Menschen

entweder durch Wohlthaten, (2 Mos. 16, 4.) oder durch gefährliche verwickelte Lagen und durch Leiden gleichsam prüft oder auf die Probe stellt. 1 Mos. 22, 1. 5 Mos. 13, 8. Richt. 2, 22. Hiob 23, 10. Ps. 66, 10. 81, 8. Jer. 9, 7. 1 Corinth. 10, 13. Hebr. 2, 18. 4, 5. 11, 17. Versuchungen und Prüfungen, מסה und πειρασμοι heißen daher überhaupt alle, besonders widrige, Ereignisse, Schicksale, Veranlassungen, die Gott entstehen läßt, um den Menschen Gelegenheit zu geben, die Stärke und Schwäche ihres Vertrauens und Gehorsams gegen ihn, und ihrer Tugend überhaupt, sowohl selbst zu erfahren, als auch zur Ermunterung und Erweckung anderer zu beweisen.

Abraham lebte ferner unter einem Volk, in einem Lande und Zeitalter, bey und in dem Menschenopfer höchst wahrscheinlich schon damals im Gebrauch waren. Die Geschichte kennt wenigstens keine Nation, bey welcher diese abscheulichen Gottesdienste früher, gewöhnlicher und grausamer geworden sind, als die Kananiter und Phönicier, von denen sie nach Karthago kamen, * und Mosche unterſagt sie meistens als eine zu seiner Zeit schon allgemeine und alte Sitte dieses Volks, 3 Mos. 18, 2. 21. 24-30. 20, 1-5. 5 Mos. 12, 30. 31. 18, 10. Sie scheinen uns zwar etwas ganz unnatürliches zu seyn, wogegen sich alles menschliche Gefühl empört. Und daher haben

* S. Jac. Bryant's Observations and Inquiries relating to various parts of ancient history p. 267-280, oder seine Abhand-

haben auch einige, z. B. Voltaire, sie völlig geleugnet, und andere durch eine gelindere Auslegung oder Aenderung der Leseарten sie wenigstens aus der Bibel ganz hinaus exegesiren wollen.* Allein so sehr man auch zur Ehre der Menschheit wünschen muß, diesen Gelehrten beystimmen zu können; so unwidersprechlich wird doch das Gegentheil durch sehr viele und glaubwürdige Zeugnisse alter Schriftsteller bestätigt; und sie waren nicht nur bey Galliern, Germanern, Arabern, den Nordischen und andern Völkern, sondern auch bey Phöniciern, Karthagern, Syrern, Aegyptern, Griechen und Römern, jedoch nur in den frühern Zeiten, gewöhnlich und vor Christi Zeiten fast allgemein.** So unnatürlich sie auch unserer, durch richtigere und würdigere Religionsbegriffe aufgeklärten, Vernunft scheinen; so waren sie doch eine ganz natürliche Folge der Denkart und der Sitten ungebildeter Menschen. Sie entstanden theils aus der allgemeinen Gewohnheit wilder Völker, die Gefangenen bey den Gräbern ihrer Verwandten und Freunde zu schlachten, und den Tod derselben zu rächen, und ihre abgeschiedenen Seelen zu versöhnen, theils aus der Unbekanntschaft mit der Würde des Menschen, theils aber, und vorzüglich

 aus

Abhandlung von den Menschenopfern der Alten, Götting. 1774. und Mich. Mos. Recht. Th. 5. §. 247.

* S. Michaelis, a. a. O.

** S. Bryant und Michaelis a. a. O. Fabricii bibliogr. antiq. II, 3. Freinsh. ad Curt. IV, 3. 23. Seldenus de Diis Syris synt. I, c. 6.

aus der, mit unmäßiger Furcht verbundenen, gemeinen Vorstellung und herrschenden Meinung aller alten und rohen Nationen, daß die Gottheit zürne, und daß widrige Schicksale, besonders Landplagen, Theurung, ansteckende Krankheiten und ein alles verheerender Krieg, Zeichen und Wirkungen ihres Zorns seyn. Man übte daher auch diesen greuelhaften Gebrauch nur bey allgemeinen Unglücksfällen und in den Zeiten der Rohheit aus. In der Kindheit der Vernunft sind die Sinne des Menschen noch zu stumpf und ungeübt, um durch die Ordnung und Schönheit der Natur zu Empfindungen der Hochachtung, Dankbarkeit und Liebe gegen den Herrn derselben, oder der Freude und Bewunderung gestimmt und geleitet zu werden; er sieht und hört den Weltregierer nur in schauderhaften Naturscenen, Erdbeben, Fluthen, Stürmen und Gewittern; er kennt noch keine andere als rauhe Größe, und hält daher seine Götter nur für furchtbare, mit allen menschlichen Leidenschaften begabte Wesen, die in ihren Strafen nirgends eine allgemeine Liebe zu ihren Geschöpfen und zur Ordnung, sondern blos gereizte Rache blicken lassen, und deren Gunst er, wie die der Menschen, nicht anders, als durch Geschenke und Opfer, gewinnen könne. Glaubt er dadurch noch nicht seinen Zweck zu erreichen, und Eindruck zu machen, so verdoppelt er ihre Menge und Kostbarkeit, und ist auch dieses, seiner Meinung nach, nicht hinreichend und wirksam genug, so nimmt er, zumal wenn sich eine geheime Empfindung von Verschuldung und Strafwürdigkeit einmischt, zu den unnatürlichsten

Anstrengungen seine Zuflucht; er martert und geißelt sich selbst, er verschont seines eigenen Lebens nicht, und opfert sich und andere Menschen, zuletzt sogar seine Kinder, das Beste, das Liebste, was er hat, um seine Ehrfurcht und Liebe gegen die Götter im hellesten Lichte zu zeigen, oder wenigstens ihr Mitleiden rege zu machen, und ihren Zorn zu besänftigen: denn ungebildete Menschen --- und diese wählen sich ja selbst zum Muster und Original, nach dem sie die Gottheiten kopiren --- nähren im Stande der Wildheit einen unerbittlichen Zorn und eine grausame Rachsucht gegen ihre Feinde, die nur durch deren Tod und schreckliche Marter gestillet und befriedigt werden kann. Daher weiheten Jiphthach,* Agamemnon,** Erechtheus,*** und Hyacinth,† ihre eignen Töchter den Schutzgöttern ihrer Nationen, und die von Agathokles überwundenen

* S. Richt. 11, 34. f. Jiphthachs Tochter starb nach der siegreichen Rückkehr ihres Vaters, seinem Gelübde zufolge, willig und mit jungfräulichem Heldenmuth als Opfer fürs Vaterland, wie die Töchter des Erechtheus, welcher nur die jüngste zu dieser Ehre bestimmt hatte, um den Atheniensern, nach dem Ausspruch des Orakels, den Sieg über den thracischen König Eumolpus zu verschaffen. Vergl. Note ***

** S. Eurip. Iphigen. in Taur. Hygins 98ste Fab., Ovids Met. XII. 24. f. Plin. XXXV. 9. Anton. Liberal. Kap. 27. cic. off. III, 25. Tzetz. zum Lykophr. v. 183.

*** S. Plutarchs Werke Frankf. 1620. Th. II. S. 310. Lycurg. contra Leocratem c. 24. p. 201. sq. ed. Reisk. Apollodors Biblioth. III. 15, 4. und das. Heynens Noten, S. 865.

† S. Harpokrat. im Worte Ὑακινθίδες u. das. Vales. Hygins 238ste Fab. Apollodor III. 15, 8. und das. Heyne, S. 826.

Karthager opferten dem Tyrischen Herkules, den sie, durch Vorenthaltung der jährlichen Zehnten, zum Zorn gereizt zu haben glaubten, an einem Tage 500 Knaben aus den angesehensten Familien. * Ists Wunder, wenn der rohe unaufgeklärte Mensch, durch jenen Wahn getäuscht, und von solchen Vorstellungen und Begriffen von der Gottheit geleitet und geblendet, in der Verehrung, die er ihr erweiset, auf die unnatürlichsten, schrecklichsten und grausamsten Versöhnungsmittel derselben, auf die greuelhaftesten gottesdienstlichen Gebräuche verfällt? Und was ist unnatürlicher, was unbegreiflicher, ungereimter, und grausamer, daß in den Zeiten der Wild= und Rohheit, um Götter zu gewinnen, ihnen Menschen, als das größte Geschenke und höchste Opfer, geweihet werden? --- oder daß bey einem der feinsten und gesittetesten Völker des Alterthums, selbst während der glücklichsten und blühendsten Epoche ihrer Kultur und wissenschaftlichen Aufklärung, um Menschen zu gewinnen, Menschen von Menschen erwürgt wurden? Und doch ergötzten die Gefechte der Gladiatoren, welche aus dem kultivirten Etrurien nach Rom kamen, und auch, wie zum Theil die Menschenopfer, aus der alten Gewohnheit, Gefangene oder Mörder bey dem Grabe eines Verwandten hinzurichten, oder auf den Tod kämpfen zu lassen, entstanden, das römische Volk unter allen Spielen am meisten. Durch sie konnte man sich am leichtesten dessen Gunst erwerben und den Weg zu Ehrenstellen bahnen. Sie wurden auch nie

* S. Diodor. Sik. XX. 14.

nie ludi, sondern vorzugsweise munera genannt, weil man damit dem Volk das angenehmste Geschenk machte, und einem Verstorbenen die größte Ehre erwies; der Hang zu diesen Mordspielen, welche, weil man sich nicht satt daran sehen konnte, fast täglich und sogar in Speisezimmern zum Vergnügen der Gäste gegeben wurde, dauerte bis auf die spätesten Zeiten fort, und ward nicht nur in Rom, wo er fast in Raserey ausartete, und wo Constantin vergebens alle Mühe anwandte, ihn völlig zu unterdrücken, (welches erst dem Honorius gelang), sondern auch in den Römischen Provinzen und in Municipien herrschend. Erwägt man diese Gedanken und Bemerkungen, und bedenkt man zugleich, daß man weder Abrahams Weisheit nach der Weisheit unsers Jahrhunderts messen, noch ihn selbst für das höchste Ideal der Tugend, wenigstens nicht für ein solches, als wir uns nach ganz andern und reinern moralischen Begriffen zu entwerfen *pflegen, halten und ausgeben dürfe,* * daß die Geschichte, die uns 1 Mos. 22. erzählt wird, das unverkennbare Gepräge des höchsten Alterthums trage, folglich auch dem Geist, der Sprache und Verstellungsart jenes Zeitalters gemäß zu beurtheilen sey, und daß der Ausleger einer alten Urkunde natürlich erklären müsse, was sich natürlich erklären lasse: so wird sich, meines Erachtens, leicht und ungezwungen aus den einzelnen

 Zügen

* Vergl. Hrn. C. R. Leß über die Relig. Th. I. S. 260. 262-267, 329-331. und Hrn. Hofr. Eichhorns allgem. Biblioth. B. I. S. 40-48.

Zügen jenes Gemäldes ein Ganzes zusammenfügen, welches dem Charakter Abrahams sowohl als seiner Zeiten völlig entspricht. Dieser Patriarch wohnte unter den Kananitern, und sahe, daß sie ihre Kinder dem Moloch opferten, um dadurch dessen Gunst zu gewinnen, oder seinen Zorn zu stillen. Diese Bemerkung erweckte in ihm den Gedanken: wie? wenn du dich auch zur Aufopferung deines einzigen Sohns entschließen könntest. Dies würde der stärkste Beweis deiner Liebe und Zutrauens zu Gott seyn. Lange mogte er diese Idee vielleicht schon genährt, und mehrmals unterdrückt haben. Endlich aber --- vielleicht in der Einsamkeit oder in der Stille der Nacht --- schwebte sie so lebhaft vor seiner Seele, daß es ihm, der, wie jeder ungebildete Mensch, gewohnt war, mit einer uns ungewöhnlichen Stärke zu empfinden, von einer feurigen Phantasie hingerissen zu werden, und alle ungewöhnlichen Gedanken und Entschließungen der unmittelbaren Eingebung und Einwirkung eines höhern Wesens zuzuschreiben, daß es ihm, sage ich, so vorkam, als wenn er Gottes Stimme hörte, die ihm zurief: Geh, opfere deinen Sohn! * Dies wirkte anfangs so stark auf ihn,

* Man könnte auch die Stimme des יהוה 1 Mos. 22, 1. 2. und des: מלאך יהוה, V. 11. und 15. nach einem sehr gewöhnlichen Sprachgebrauch, (S. Repertorium für bibl. und morgenl. Literatur Th. IV. S. 228. f. und Eichhorns allgem. Bibl. d. bibl. Lit. Th. IV. S. 1065. f.) vom Donner verstehn. Die Alten betrachteten das Gewitter als eine Erscheinung und Annäherung Gottes, und dadurch konnte

ihn, daß er, der religiöse und gottesfürchtige Mann, so-
gleich den Entschluß faßte, zur Vollziehung dieses ver-
meintlichen Befehls der Gottheit zu schreiten. Allein bey
kaltblütiger Ueberlegung der Sache mußte sich ihm bald
die Ueberzeugung von der Strafbarkeit dieser Handlung
aufdringen. Zugleich empörte sich dagegen sein Vater-
herz, und er konnte die schreckliche Vorstellung nicht aus-
halten, mit seinem einzigen Sohn alle seine süßen Hoff-
nungen begraben zu sehen. Er gab sein Vorhaben auf,
und nun glaubte er, die Gottheit selbst habe ihn auf
andere Gedanken geleitet.

Dies ist das zum Grunde liegende und durch die Tra-
dition erhaltene Faktum; das übrige gehört zur Einklei-
dung, welche vortreflich ist, und den Pinsel eines geschick-
ten Mahlers verräth. Abraham tritt mit seinem Sohne
und mit seinen beyden Knechten die furchtbare Reise an,
und erblickt erst am dritten Tage die schaudervolle Opfer-
stätte von ferne. Von dem, was er unterweges empfin-
det und leidet, von dem heimlichen Kampf seiner Seele,
dem schwersten, den je ein Vaterherz erduldet hat, darf
er sich, aus Besorgniß, an der Ausführung seines Vor-

 habens

konnte Abraham in seinen Gedanken und Entschließungen
bestärkt werden. S. oben §. 4. So soll auch, wie einige,
z. B. Diktys Kret. B. 1. Kap. 19-21. erzählen, als man
zur wirklichen Opferung der Iphigenia habe schreiten wol-
len, ein schrecklicher Sturm, von Donnern, Blitzen, Erd-
beben und dicker Finsterniß begleitet, entstanden, und eine
Stimme aus dem Hain der Diana gehört worden seyn,
die Göttin verlange ein solches Opfer nicht.

habens gehindert zu werden, gegen keinen seiner Reisegefährten etwas merken lassen. Daher müssen auch seine Sklaven zurückbleiben, und er besteigt allein mit seinem kleinen wehrlosen Kinde die Anhöhe. Mein Vater, sagt nun Isaak mit kindlicher und unschuldiger Einfalt, hier ist zwar Holz und Feuer, aber wo ist das Lamm zum Opfer? Mein Sohn antwortet Abraham, Gott wird sich schon selbst das Opfer ausersehen. -- Dies ist alles, was der zärtliche Vater auszusprechen vermag; Die geheimen Empfindungen, die jetzt sein Herz durchbohren und bestürmen, kann der Geschichtschreiber nicht ausdrücken, und überläßt die Vorstellung davon den gefühlvollen Lesern. Abraham indessen hält auch diesen Kampf seiner Seele muthig aus, bereitet den Altar, legt das Holz und seinen Sohn hinauf, und streckt die bebende Hand nach dem Messer aus, um sein Kind zu schlachten. --- Mehr kann die Natur nicht leiden, nicht thun: die Stimme der väterlichen Zärtlichkeit und Liebe spricht zu laut, Abraham kann sie nicht übertäuben; er zieht die zitternde Hand zurück, und siegt glücklich in diesem so schweren Kampfe.

Faßt man so die Haupt- und Nebenideen, die bey dieser Geschichte zum Grunde liegen; so schwinden alle, noch so erhebliche Zweifel dahin, welche aus Unbekanntschaft mit der alten Sprache und Denkart, sowohl die Feinde unserer Religion aufgeworfen, als auch die Vertheidiger derselben durch mancherley Künsteleyen und Subtilitäten vergebens aufzulösen sich bemüht haben. Die buch-

buchstäbliche Erklärung dieser Urkunde streitet offenbar wider alle würdige Begriffe von dem höchsten, vollkommensten Wesen, und daß Gott wirklich den Abraham versucht oder auf die Probe gestellt, und ihm selbst den Befehl, seinen Sohn zu opfern, ertheilt habe, kann auf keine Weise zur völligen Beruhigung des Zweiflers weder entschuldigt, noch gerechtfertigt werden. * Man darf nicht einmal bey dem Lesen alter Schriften ohne Noth an etwas wunderbares, an eine unmittelbare Erscheinung und persönliche Unterredung der Gottheit, noch weniger an eine solche, und bey einer solchen Absicht denken, wenn die in denselben herrschende Sprache des Alterthums auf natürliche Vorfälle hinweiset. Wenn Moscheh und Homer in ihre Erzählungen so manches Wunderbare mischen, und so oft Götter erscheinen, reden und handeln lassen; so ist dieses weder für absichtliche Erdichtung, noch für eigentliche und der männlichen Sprache der Vernunft oder unserer Manier des Ausdrucks entsprechende, Darstellung der Begebenheiten, sondern für eine damals gewöhnliche Vorstellungsart und Einkleidung zu halten: sie erzählen alle Ereignisse, und erklären die Ursachen derselben im Geist ihres Zeitalters; und darin müssen sie auch gelesen werden.

Doch

* Dies haben zum Theil die Vertheidiger des buchstäblichen Sinnes selbst stark gefühlt, und daher zu allerhand Künsteleyen und Spitzfindigkeiten ihre Zuflucht genommen. Vergl. Michaelis Anmerk. zu 1 Mos. 22, 1-16. Jerusalems Betracht. Th. II. S. 243. f. und Heß Gesch. der Patriarchen, B. 1. S. 345. f.

Doch höre ich hier manchen Vertheidiger des buchstäblichen Sinnes sagen, wenn jene Geschichte natürlich erklärt wird, und Abraham nicht einen wirklichen und mündlichen Befehl der Gottheit erhalten und befolgt hat; so ist er nicht mehr das Bild des höchsten Glaubens und Gehorsams, das größte Muster der tiefsten Ergebenheit an Gott, wofür ihn das N. T. ausgiebt. Dieser Einwurf ist schon von dem Hrn. Hofr. Eichhorn (in s. allg. Biblioth. der bibl. Lit. Th. I. S. 47.) hinlänglich widerlegt worden. „Abraham glaubte, heißt es dort, nach der Denkungsart seines Zeitalters in allen seinen wichtigsten Entschließungen, und besonders in Träumen, eine Stimme der Gottheit an sich zu hören, und befolgte sie mit einer Devotion und Ergebenheit in ihren Willen, die selbst auf die Stimme der Zärtlichkeit und auf die Wünsche seines Alters nicht achtete. Kann so ein Mann den Christen, von denen auch Glaube gefordert wird, nicht zum Muster aufgestellt werden? Ueberdies käme nicht einmal etwas darauf an, wie die wirkliche Geschichte von Abrahams Glauben spräche: die Apostel könnten ihn ja ihren Lesern nach dem Bilde vorgestellt haben, das die Tradition von Araham zusammengesetzt hatte; und die Juden hatten ihn, wie in allen Stücken, also auch in Ansehung des Glaubens zur höchsten Ideal erhoben. Die Apostel untersuchten nicht erst die Richtigkeit der Jüdischen Vorstellung, und unter der Voraussetzung derselben sprachen sie zu ihren Zeitgenossen, für welche sie ja zunächst schrieben, weit bündiger und überzeugender, als in jedem

andern

andern Falle.“ Mein Freund, Hr. Pastor Rüete, drückt seine Gedanken über die bisher erklärte Geschichte, die fast ganz mit der Bemerkung Jerusalems (in s. Betracht. über d. vornehmsten Wahrh. d. Relig. Th. II. 3. Betr. 2 Abthl. S. 243 = 251.) so wie beyde mit der gewöhnlichen Vorstellung harmoniren, in dem Bremischen und Verdischen Magazin (1. B. 2. St. S. 208. 209.) so aus: „Sie stehet da, diese Begebenheit, als ein ehrwürdiges, erhabenes, Denkmal der in der Seele dieses Mannes zum Grunde gelegenen, und durch die Veranstaltung eines für sein Vaterherz so außerordentlichen Kampfs am Ende nur desto mehr zu befestigenden gereinigten Begriffe von der Gottheit; als ein warnendes lehrendes Beyspiel für seine Zeitgenossen und Nachkommen: daß die Gottheit nicht Gefallen finde an dem Blute der Menschen; daß sie nur Gefallen finde am Glauben und Vertrauen, an Unschuld des Herzens und Reinigkeit der Sitten. --- Ja! sie erfüllt auch uns in der späten Nachwelt noch mit Bewunderung und Ehrerbietung gegen die Urkunde, die sie aus den ältesten Zeiten aufbehalten hat, die aus der allgemeinen Kindheit und Rohheit des Menschengeschlechts Winke und Belehrung über das höchste Wesen, und über die Art, ihm wohlgefälliger zu werden, verbreitet, welche eines männlichen, eines ausgebildeten Alters der Menschheit nicht unwürdig sind.“ --- Eben daselbst wird, diesen Ideen zufolge, erinnert, daß die Erklärung des Hrn. Hofr. Eichhorns, (in der allg. Bibl. der bibl. Lit. B. 1.

St. I. S. 45. f.) zu gesucht und zu künstlich, auch, wie die des Hrn. Dr. Hufnagels, (für Christenthum, Aufklärung und Menschenwohl, Heft VII) mit dem ganzen Charakter Abrahams nicht übereinzustimmen scheine, wenigstens bey beyden das erhabene, das rührende und lehrreiche in dieser Begebenheit ganz wegfalle. Eichhorn vermuthet, daß den Abraham ein Traum, der bey ihm als Orakel und Befehl der Gottheit gegolten, nach seiner Religiösität, zu der Entschließung, seinen Sohn zu opfern, bestimmt, und nur ein glückliches Ohngefähr, welches nach der alten Sprache, auch wieder Stimme der Schutzgottheit gewesen, (wahrscheinlich das Geräusch des Widders, der sich verschlungen hatte,) an der Ausführung seines Entschlusses gehindert habe, und daß dieses alles nach der dramatisirenden Manier der Geschichtschreiber so eingekleidet sey, daß zugleich alles, was späterhin bekannt war und damit verbunden werden konnte, eingeschaltet worden. Hufnagel glaubt, nach seiner Hypothese, daß bey wirklichen Offenbarungen Gottes auch Täuschungen Statt haben können, Gott habe es zugelassen, daß den Abraham ein täuschender Traum bis zum Anfange der Vollziehung eines solchen Mordes gebracht habe, um ihn vor Menschenopfer, die ihm schon bekannt waren, zu warnen, und ihn zu belehren, daß die Gottheit kein Menschenopfer verlange. Gegen jene Hypothese wird in der Eichhornschen Biblioth. a. a. O. S. 616 eingewandt, daß doch die alte Welt kein Kriterium wahrer Offenbarungen gehabt habe, um sie von Täuschung der Phantasie

zu

zu unterscheiden, da die durch die Lehre Jesu erleuchtete Vernunft dies erst gelernt haben soll; und daß die Gottheit nach ihrer allumfassenden Güte nie zugeben könne, daß ihre Winke und Belehrungen mit Täuschungen der Phantasie zusammenfließen, da es doch tief unter ihrer Würde wäre, in den Jahrtausenden der Offenbarungen immer wie ex machina dazwischen zu treten, wo sich die Gefahr einer solchen Verwechselung zeige. --- Mit der Eichhornschen Erklärung stimmt die meinige größtentheils überein. Ich habe nur sowohl die Haupt- als Nebenideen des alten Erzählers umständlicher entwickelt, und in ein helleres Licht zu setzen gesucht, um den Hrn. Pastor Rüete und andere, die seiner Meinung sind, zu überzeugen, daß diese Vorstellungsart nicht gesucht und künstlich, sondern weit natürlicher, und sowohl der Sprache und Denkart jenes Zeitalters, als den würdigen Begriffen von Gott viel angemessener sey, als die gewöhnliche, die sich auf den *buchstäblichen Sinn jener Urkunde und auf einen wirklichen*, persönlichen Befehl der Gottheit gründet. Auch glaube ich, das ganze ungezwungener deuten und die Knoten, womit man sich gemartert hat, lösen zu können, ohne an einen Traum zu denken. Jedoch gestehe ich, daß diese Auflösung mir sehr sinnreich, und wegen des 3ten Verses, --- worin erzählt wird, daß Abraham gleich nach jener Unterredung und Erscheinung der Gottheit am folgenden Morgen Anstalten zur Vollstreckung des vermeintlichen Befehls derselben gemacht habe, --- fast richtiger zu seyn scheine.

III.

Kritische Darstellung der Hauptmomente des Glaubens an Moraltheologie.

Von Gottlob Samuel Ritter, in Buttstädt.

Die Moraltheologie ist nach dem Urtheil der kritischen Philosophen die einzig mögliche und wahre. Mit inniger Ueberzeugung unterschreibe ich dieses Urtheil. Aber woher die, nicht nur unter den Gegnern, sondern auch Kennern und Pflegern, noch herrschende Verschiedenheit der Urtheile über die Art der Ableitung und mögliche Gewißheit der Moraltheologie? --- ---

Unmöglich kann in der Vernunft jene Verschiedenheit der Urtheile ihrer Interpreten liegen. --- Denn können über Wahrheit überhaupt, und über Religionswahrheiten insbesondere, keine willkürlichen positiven Bestimmungen gegeben werden, und soll, was darüber mit Zuverlässigkeit bestimmt werden kann, nur nach den a priori empfangenen Bestimmungen des Erkenntnißvermögens geschehen können;* so folgt, daß das Ziel und der Zweck aller Bemü-

* Ich setze dieses, als in den philosophischen Beweisen: daß unabänderliche Lehrvorschriften weder festgesetzt werden können noch sollen, erwiesene Thatsachen voraus. Man vergleiche des 3ten B. 2tes St. dieses Magazins S.356. Dort wurde

Bemühungen der kritischen Philosophen nur das Aufsuchen und Auffinden jener uns zum Glauben an Moraltheologie bestimmenden Gründe seyn könne. --- Jener Gründe, die das Räsonnement nicht in die Vernunft hineinlegen, sondern nur herausheben und zum Bewußtseyn bringen kann. --- Wären diese Bestimmungsgründe unsers Glaubens mit eben so viel Zuverlässigkeit und Bestimmtheit aufgefunden und auch gezeigt, als sie mit Fleiß aufgesucht worden sind; so würde (unter den Selbstdenkern) Festigkeit und Einheit des Glaubens und der Ueberzeugungen das Resultat, eine nothwendige Wirkung jener Ursache seyn. --- Denn die Einheit und Allgemeingültigkeit der Vernunft ist auch der einzige Stempel der Wahrheit. ---

Im Gegentheil ist die auch unter den Selbstdenkern noch fortdauernde Verschiedenheit der beste Beweis, daß man zu jener Einheit des Moralglaubens, (ein nothwendiges Postulat der praktischen Vernunft,)

wurde aus der Natur der Sache gezeigt, daß durch keine menschliche Macht gültige Bestimmungen über Religionswahrheiten eigenmächtig gegeben werden können. --- Hier aber soll bestimmt werden, was uns, ohne alles willkürliches Zuthun, über die Gegenstände der einzig möglichen Theologie, der Moraltheologie, zu glauben und zu behaupten nothwendig ist. Alles dieses nach Anleitung der nicht unter unserer Willkür stehenden Gesetze unsers vernünftigen Erkenntnißvermögens. --- ---

nunft,) — noch nicht gekommen sey.* Es können daher auch, so können wir weiter schließen, die Bedingungen ihrer Möglichkeit noch nicht vorhanden seyn, weil sie sonst (unter den Selbstdenkern) wirklich seyn würde. — Daher bleibt die Aufgabe, jene gewünschte Periode der theologischen Erkenntniß herbeyzuführen. — Doch ich will mich zur Vermeidung alles Mißverstandes über die gegenwärtige Lage und die künftigen Aussichten der Moraltheologie noch näher erklären.

Die Gegner und Freunde der Moraltheologie behaupten beyde das Daseyn der eben gewünschten Periode. Beyde setzen also auch mit der Wirklichkeit die Möglichkeit ihrer Erscheinung voraus. — — Indem aber ein Theil die Beweiskraft der Beweise des andern Theils leugnet; so wird ihre vermeinte Allgemeingültigkeit gegenseitig aufgehoben, und mit ihr die nothwendig postulirte Einheit des Glaubens. Beyde haben sich also bisher noch nicht die nöthige Genugthuung geleistet. Und da

* Auch die Kirche fordert Einheit des Glaubens, aber versteht darunter unbedingte Annahme ihrer positiven Lehrvorschriften. Die Unrechtmäßigkeit dieser Forderung ist in der oben erwähnten Abhandlung erwiesen worden. Sie selbst aber war ohne Zweifel Folge einer gefühlten hier deducirten und als Postulat zur Einheit des menschlichen Wissens näher bestimmten Nothwendigkeit. Die Kirche sucht Einheit des Glaubens zu erzwingen. Ein unmögliches und unweises Unternehmen. Der Moraltheolog aber als letztes Ziel seines Strebens, nach dem gewöhnlichen Gange des menschlichen Geistes herbeyzuleiten. —

da der Moraltheolog von der absoluten Unzulänglichkeit der gegentheiligen Beweise aus hieher nicht gehörigen Gründen überzeugt ist;* so hat er die unnachläßliche Pflicht, die Beweiskraft dieses seines einzig möglichen Beweises** mit größerer Evidenz zu erweisen. --- Jede neue Einwendung erfordert seine neue Aufmerksamkeit.

a) Freylich ist oft den Gegnern der kritischen Philosophie, und zwar mit Recht, vorgeworfen worden, daß sich ihre Einwendungen auf Mißverstand gründen. Unmöglich ist dieser Mangel an Einsicht der kritischen Philosophie an sich zuzuschreiben. Er kann daher auch nicht durch sie gehoben werden. Nur die Zeit und das Fortphilosophiren des Subjects, das ihn empfindet, wird ihn heben. Hieraus läßt sich also auch keine Einwendung gegen die postulirte Einheit des Glaubens an Moraltheologie hernehmen. ---

b) Im Gegentheil kann man auch nicht leugnen: daß sich nicht alle Einwendungen auf Mangel an Einsicht gründen, daß sie manche Unbestimmtheit der bey Deductionen und Beweisen als bestimmt vorausgesetzten Begriffe aufgezeigt haben. Hier waren also wirkliche

 Mängel.

* Indem er die Möglichkeit aller andern theologischen Erkenntnißquellen leugnet.

** Nämlich für die Rechtmäßigkeit und hinlänglich befriedigende Sicherheit seines Glaubens an die Gegenstände der Moraltheologie.

Mängel. Aber Mängel, die sich durch das Fortbestimmen der noch unbestimmten, oder als bestimmt vorausgesetzten Begriffe, heben lassen. Ihre Auflösung befestigte das Fundament der Moraltheologie, statt daß ihre Aufstellung es erschüttern sollte. *

Hierdurch ist die Möglichkeit der Einheit des Glaubens ** bestimmt. Sie ist (bey einzelnen Subjecten) nothwendige Folge fortgesetzter Untersuchungen. Sie könnte und würde es unter derselben Bedingung bey allen seyn. -- Sie muß als möglich gedacht werden, auch wenn sie im vollen Sinne des Worts nie wirklich werden sollte, oder aus begreiflichen Ursachen werden könnte. -- Wir können also wohl an ihrer Wirklichkeit, nie aber an ihrer Möglichkeit zweifeln. -- Ihre Möglichkeit ist wie in einzelner, so auch in aller Vernunft gegründet. --

Nur allein dieser feste Glaube an die Einheit der Vernunft und der Wahrheit, woraus die Einheit der Ueberzeugungen eine nothwendige, a priori bestimmte Folge seyn würde, --- kann uns zur Fortsetzung aller und so auch unserer theologischen Untersuchungen berechtigen und bestimmen. --- Doch unser Ziel ist gesteckt! Wir wollen uns ihm zu nähern suchen.

Alle

* Kann unten bey den Behauptungen als Beyspiel dienen.

** Gegen das Fundament der Moraltheologie lassen sich keine gegründeten Einwendungen denken, weil es als unerschütterlich hier angenommen worden ist. Eine Voraussetzung, die unten erwiesen werden soll und muß. Sie ist das Object der möglichen Einheit des Glaubens. ---

Alle Einwendungen, die bisher gegen die Moraltheologie gemacht wurden, sind entweder gegen ihre Quelle, die Vernunft, oder gegen die Art der Ableitung der daraus geschöpften Kenntnisse, oder gegen beyde zugleich, gerichtet gewesen. Sie ist daher von allen nur möglichen Seiten auch wirklich angegriffen worden. In der Vernunft kann der Grund dieser Einreden nicht liegen. Denn hieraus würde eine ursprüngliche, daher nicht zu hebende Verschiedenheit in Absicht auf Religion folgen. Der Charakter der Vernunft würde nicht Einheit, sondern Mannigfaltigkeit seyn. --- * Er kann und muß daher auch nur in der Unbestimmtheit der bey der Untersuchung nöthigen, und als bestimmt vorausgesetzten Begriffe, so wie in dem Mangel an Einsicht in die nothwendige Verbindung dieser Begriffe aufgesucht werden. --- ---

Die folgende Darstellung sey zugleich ein Beytrag, diesen bestimmt ins Auge gefaßten Hindernissen des Glaubens an Moraltheologie zu begegnen. In einer der folgenden Abhandlungen sollen diese Hindernisse selbst, (historisch) so wie die Art, durch welche ich sie zu heben versucht habe, (pragmatisch) aufgestellt werden. Ein Unternehmen, das, wenn es jetzt zugleich mit hätte ausgeführt werden sollen, das Räsonnement zu sehr unterbrochen haben würde.

* Orthodoxie wäre unmöglich, und Heterodoxie nothwendig.

Zuerst zur Sicherung unserer Schritte ein Ueberblick des Weges, den wir gehen wollen.

Wie alle philosophische Untersuchungen, so müssen auch die über Moraltheologie von etwas Gewissem ausgehn. Es muß etwas seyn, das gewiß ist, und die Moraltheologie muß Gewißheit haben, weil jenes Etwas gewiß ist. Jenes Etwas aber, das gewiß ist, muß durch sich gewiß seyn, und keines Beweises seiner Gewißheit bedürfen. Es ist gewiß, weil es unmittelbar als gewiß erkannt wird. Die Moraltheologie ist aber nicht ein solches durch sich gewisses Etwas, --- denn sie bedarf eines Beweises. Wir müssen also, um jenen Beweis zu liefern, zu dem durch sich gewissen Etwas hinaufsteigen und zeigen, wie die Moraltheologie Gewißheit hat, weil jenes Etwas Gewißheit hat. Dieses ist der einfache durch die Natur der Sache vorgeschriebene Gang aller Untersuchungen über Moraltheologie. --- Aber welches ist nun jenes durch sich gewisse Etwas? Und wie hat die Moraltheologie Gewißheit, weil jenes Etwas Gewißheit hat? Dieses ist der Gegenstand unserer Untersuchungen. --- Welche Gewißheit aber die Moraltheologie habe und haben könne? -- ist ihr Resultat. -- Auf dem Wege unserer Untersuchungen werden wir uns nun selbst immer befriedigend angeben können, wo wir angekommen sind, und wohin wir noch unsere Blicke richten müssen.

Die Grundlage der Moraltheologie ist die praktische Vernunft. Es wird hier etwas angenommen, worüber

über erst unten hinlänglich der Beweis geliefert werden kann. Ehe wir aber das Verhältniß kennen lernen können, welches die Moraltheologie durch das Moralgesetz zur praktischen Vernunft hat, müssen wir vorher das Verhältniß kennen lernen, welches die praktische Vernunft zum Moralgesetz, und dieses zu jener hat. Wir wollen also dieses wechselseitige Verhältniß näher bestimmen. ---

Die praktische Vernunft ist unmittelbar a priori vorhanden, und mit ihr die Möglichkeit der Erkenntniß des Moralgesetzes. Daher der Schluß: Keine praktische Vernunft, kein moralisches Gesetz. Die praktische Vernunft bestimmt das Daseyn des Moralgesetzes, und das Daseyn des Moralgesetzes die Erkenntniß der praktischen Vernunft. Daher der Schluß: kein Moralgesetz, keine Erkenntniß der praktischen Vernunft. Ohne die praktische Vernunft würde kein Moralgesetz seyn, weil sein Seyn, und das, was es ist, nur durch die praktische Vernunft ist. Und ohne das Moralgesetz könnte zwar die Vernunft seyn, nicht aber als praktische Vernunft erkannt werden. --- ---

Die praktische Vernunft hat absolutes Seyn, das Moralgesetz ein durch die praktische Vernunft bestimmtes. Das Moralgesetz ist durch und für die praktische Vernunft, aber die praktische Vernunft durch und für sich. --- Das Moralgesetz ist durch die praktische Vernunft, weil es nicht ohne dieselbe gedacht werden kann, und es ist für die praktische Vernunft, weil es Moment der Willensbestimmung ist.

Die praktische Vernunft ist das gesuchte, durch sich selbst bestimmte, und gewisse Etwas.

Alles dieses sind Thatsachen, welche im Bewußtseyn selbst unmittelbar gegründet sind. Sie sind wahr, weil sie als solche unmittelbar wahrgenommen werden. Sind aber alle diese Schlüsse wahr; so wird auch alles, was künftig daraus richtig gefolgert werden wird, wahr seyn müssen.

Indem sich nun die Moraltheologie durch das Moralgesetz auf die praktische Vernunft bezieht; so kann sie ihrer Natur nach auf keine andre Gewißheit Ansprüche machen, als die, welche die praktische Vernunft giebt. --- Die praktische Vernunft aber kann keine Gewißheit geben, die sie selbst nicht hat. Daher die Moraltheologie hat die Gewißheit, weil die praktische Vernunft welche hat, aber sie hat auch keine andre, als die praktische Vernunft. --- Die Moraltheologie ist, weil die praktische Vernunft ist, und sie könnte nicht seyn, wenn nicht die praktische Vernunft wäre. ---

Aber welche Gewißheit hat denn die praktische Vernunft? --- Die vorhergegangenen Erörterungen erleichtern diese Antwort.

Wie die praktische Vernunft ihrem Seyn nach nicht ist, weil etwas außer ihr ist, eben so ist auch das Moralgesetz durch sie gewiß, nicht weil etwas außer ihr gewiß ist, sondern weil sie gewiß ist. --- Ihr Seyn und ihr Inhalt (das Moralgesetz) hat also

absolute

absolute Gewißheit. --- Dieser Gewißheit sind wir uns nothwendig bewußt, ohne sie eben, weil es eine absolute durch nichts bestimmte Gewißheit ist, --- erklären zu können. ---

Und dieses ist die höchste Gewißheit, (wenn es überhaupt eine solche geben soll, wie es eine geben soll und muß,) welcher unsere Erkenntnisse fähig sind. Wir sind nicht, was wir sind, (moralische Wesen,) weil etwas außer uns ist, aber es ist nicht etwas außer uns, --- die daher von uns abhängige Sinnenwelt --- wenn wir nicht sind. Wir könnten seyn, auch wenn nichts außer uns wäre, --- aber es könnte nichts außer uns seyn, wenn wir nicht wären. --- Wir würden uns selbst nicht verstehen, wenn wir nach einer noch höhern Gewißheit unserer moralischen Erkenntnisse strebten. Wir würden etwas wollen, ohne zu wissen was. --- Wir würden die uns so nahe liegende Wahrheit nach dem gewöhnlichen Schicksale des menschlichen Geistes vergebens in der Ferne suchen. Nach Gewißheit außer uns streben, ohne zu bedenken, daß der Grund aller Gewißheit nur in uns liegen könne. -- --

Hr. Sal. Maimon wirft in seinen Streifereyen im Gebiete der Philosophie, und zwar im 7ten Schreiben, die Frage auf: wie man dem Kantischen Moralsystem wahre Realität beylegen könne, da die uneigennützige und freye Bestimmung des Willens durch das Moralgesetz in Einem Falle erwiesen werden könne? --- --- Eine nicht blos das Kantische, sondern jedes Moralsystem treffende Einwendung. Sie

verdient unsere ganze Aufmerksamkeit, wenn nicht eine trostlose Selbsttäuschung, sondern Wahrheit, welche sie auch sey, unser Ziel seyn soll. Gesetzt nun

a) es ließe sich in irgend einem Falle die uneigentliche und freye Bestimmung des Willens durch das Moralgesetz objectiv erweisen, würde denn hieraus folgen, daß nun auch das Moralsystem Realität habe? -- -- Jede freye Handlung Gottes, die wir uns denken, ist eine uneigennützige und freye Bestimmung seines Willens durch das Moralgesetz. --- Aber die Realität einer solchen freyen Handlung Gottes bestimmt nicht --- die Realität des moralischen Gesetzes in Gott. Das Moralgesetz würde in Gott seyn, (Realität haben --) auch ohne irgend eine Handlung, welche dadurch bestimmt worden wäre. Aber es könnte dadurch keine Handlung bestimmt werden, wenn das Moralgesetz nicht wäre. --- Statt daß also irgend eine freye Handlung Gottes dem Moralgesetz in Gott Realität geben sollte, ist vielmehr das Moralgesetz in Gott die Ursache der Realität jeder freyen durch das Moralgesetz bestimmten Wirkung außer ihm. --- * Eben so würde

b) ge-

* Zwar sind hier die Gründe unsers Glaubens an das Daseyn Gottes noch nicht entwickelt. Die ganze Darstellung könnte daher eine unbefugte Anticipation zu seyn scheinen. Allein es soll auch hier nur gezeigt werden: daß die Realität der moralischen Bekenntnisse gar nicht unter den Bedingungen der Objectivität stehe, und auch ohne diese vollkommen gedacht werden könne und müsse.

b) gesetzt, es ließe sich in irgend einem Falle die uneigennützige und freye Bestimmung unsers Willens durch das Moralgesetz objectiv erweisen, dieses gar nicht die Realität des Moralgesetzes in uns bestimmen. --- Das Moralgesetz muß in uns seyn, d. i. Realität haben, wenn eine solche freye blos durch das Moralgesetz bestimmte Handlung außer uns Statt finden, und Realität haben soll. Aber es ist nicht, weil eine solche freye Handlung ist. --- Es kann keine durch das Moralgesetz bestimmte freye Handlung außer uns seyn, wenn das Moralgesetz nicht in uns wäre. --- Aber das Moralgesetz kann in uns seyn, wie es auch wirklich ist, ohne daß eine solche freye Handlung außer uns ist. Statt also, daß irgend eine solche freye, blos durchs Moralgesetz bestimmte Handlung, dem Moralgesetz in uns Realität geben sollte, ist vielmehr das Moralgesetz in uns die Ursache, wodurch jede freye Handlung außer uns Realität erhalten könnte. ---

Wir können also nicht mit Hrn. Maimon schließen: daß das Moralgesetz keine Realität habe, weil sich in keinem Falle eine uneigennützige und freye Bestimmung unsers Willens durch das Moralgesetz zeigen lasse. Die Realität des Moralgesetzes ist gar nicht abhängig von der Realität der dadurch zu bewirkenden Handlungen. Ihre Wirklichkeit besteht in dem wirklichen Erkanntwerden. Ihre Nothwendigkeit in den nicht von unserer Willkür abhangenden unveränderlichen Gesetzen des Erkennens seiner Wahrheit, also in einem noth-

nothwendigen als wahr Anerkennen. Ihre Möglichkeit aber beruht auf Bestimmungen des Erkenntnißvermögens, auf welche jenes Erkanntwerden und dieses Anerkennen müssen sich gründet. -- --

c) Aber warum läßt sich in keinem Falle eine freye Bestimmung des Willens durch das Moralgesetz zeigen? Die absolute Realität des Moralgesetzes ist erwiesen. Und die Beantwortung dieser Frage gehörte nun eigentlich hieher nicht. Da sie aber oben berührt werden mußte; so wollen wir ihr hier eine kurze Erörterung doch nicht ganz versagen. Sie läßt sich aus der Natur der praktischen Vernunft endlicher Wesen hinlänglich beantworten.

Gott kann blos durch das Moralgesetz bestimmt werden, oder was eben so viel ist, sich bestimmen. Daher er ist heilig und selig oder moralisch vollkommen. Diese Vollkommenheit ist uns in jeder bestimmten Zeitperiode unmöglich. Wir sollen heilig seyn, ohne es je wirklich zu seyn, eben weil wir es sollen. Daher wir bestimmen uns durch das Moralgesetz, und lassen uns durch andere Dinge außer uns bestimmen, wir sind immer frey und abhängig activ und passiv zugleich. --- Weil also unser Wille nicht blos durch das Moralgesetz in uns bestimmt wird; so kann auch keine unserer Handlungen außer uns blos durch dieses Gesetz bestimmt seyn. --- Unser moralisches Verdienst besteht also nur darin: daß wir uns immer mehr und mehr durch uns

selbst

selbst bestimmen, statt uns durch andere Dinge außer uns bestimmen zu lassen. ---

Durch die bisherigen Untersuchungen ist das Verhältniß des Moralgesetzes zur praktischen Vernunft bestimmt und gezeigt worden: daß beyde absolute Realität und Gewißheit haben. --- Dieses mußte geschehen, ehe etwas über das Verhältniß des Moralgesetzes zur Moraltheologie gesagt werden könnte. Denn würde sich nicht haben befriedigend zeigen lassen: daß die praktische Vernunft und das Moralgesetz durch sie unbedingte Gewißheit und Realität habe; so würde auch die Moraltheologie durch sie keine Gewißheit erhalten können.

Allein die praktische Vernunft und das Moralgesetz könnten wohl Gewißheit haben, ohne daß die Moraltheologie durch sie welche hätte.

Es fragt sich also: wie die Moraltheologie durch diese Gewißheit erhalten werden kann? Oder warum die Moraltheologie Gewißheit hat, weil die praktische Vernunft und das Moralgesetz welche hat? ---

Dieses wird aus einem nicht blos denkbaren und gedachten, sondern a priori durch das Erkenntnißvermögen bestimmten, als unmittelbare Thatsache des Bewußtseyns gegebenen, also wirklichen Verhältniß der Moraltheologie zum Moralgesetz, und umgekehrt, des Moralgesetzes zur Moraltheologie, gezeigt werden müssen. Dann würde sich kein solches Verhältniß aufweisen lassen; so würde uns

nichts

nichts berechtigen es anzunehmen, um daraus jene Gewißheit zu folgern, und so würde auch jene Gewißheit nicht daraus gefolgert werden können. -- -- *

Dieses durch unser Erkenntnißvermögen wesentlich bestimmte, und ohne unser Zuthun vorhandene Verhältniß aufzuweisen ist der Hauptgegenstand unserer folgenden Untersuchungen.

Das Moralgesetz, dessen absolute Realität oben erwiesen worden ist, will Sittlichkeit und durch dieselbe Glückseligkeit. -- Der höchste Grad von beyden ist Heiligkeit und Seligkeit. -- Beyde in ihrer höchsten Vereinigung gedacht, sind das höchste Gut -- Dieses kann nur in Gott als wirklich gedacht werden. Daher nur Gott kann heilig, nur er kann selig seyn. --

Jenes höchste Gut ist das Ziel des Strebens endlicher vernünftiger Wesen. Daher sie sollen (streben) heilig zu seyn, weil er heilig ist.

Aber worauf gründet sich denn die Verbindlichkeit dieses Sollens und des daraus abgeleiteten Strebens? Wäre sie etwas Willkürliches, z. B. zum Vortheil der Menschen angenommenes; so würde auch alles, was dar-

* Die Voraussetzung dieses (bis jetzt) blos angenommenen, und unten erst als wirklich zu erweisenden Verhältnisses setzt uns schon jetzt in Stand, die Gewißheit anzugeben, welche die Moraltheologie haben könne und haben werde. Sie ist eine durch die praktische Vernunft und das Moralgesetz unmittelbar bestimmte, also comparativ absolute.

daraus für Moraltheologie gefolgert werden würde, willkürlich daraus gefolgert worden seyn, und zuletzt auf Täuschung beruhn. Alles kommt also auf die Entscheidung dieser Frage an. --- --- *

Unmöglich kann sich der Grund jener Verbindlichkeit auf etwas außer uns gründen. Alles, was außer uns ist, muß seyn, wie es ist, und kann nicht anders seyn, als es ist, weil es sonst anders wäre. Er kann daher nur in uns aufgesucht werden, wie er denn auch nur in uns wahrgenommen werden kann. Wir sind, also durch uns moralische Wesen, oder die Verbindlichkeit zur Moralität gründet sich auf unser selbstthätiges Verbinden. --- **

Die Bedingungen, ohne welche das Daseyn dieser innern moralischen Verbindlichkeit (der des Sollens) nicht gedacht werden kann, sind zugleich nothwendige Bedingungen unseres moralischen Bewußtseyns. Daher wir sind moralische Wesen, weil wir uns als solche unmittelbar, d. i. durch uns selbst erkennen. --- Diese unsere Erkenntniß aber gründet sich auf die Einrichtungen, die vor allem Erkennen a priori in unserm Erkenntnißvermö-

* Oben wurde die Realität des Moralgesetzes erwiesen, hier aber soll die Realität seiner besondern Verbindlichkeit (die des Sollens) für endliche moralische Wesen erwiesen werden, Alles künftiger Folgerungen für Moraltheologie halber.

** Daß dieses so seyn müsse, ist so eben gezeigt worden. Die Art aber nicht, wie es etwa nur möglich seyn könne, sondern auch, wie es wirklich sey, wird sogleich unten gezeigt werden.

vermögen vorhanden seyn müssen. Daher läßt sich auch der vorige Schluß mit gleicher Richtigkeit umkehren: wir erkennen uns als moralische Wesen, weil wir welche sind. Bey unserer innern moralischen Selbsterkenntniß ist also kein Unterschied zwischen seyn und erkennen. Daher wir sind der Moralität fähige Wesen, so wie wir uns als solche erkennen.

Unsere obige Aufgabe wäre nun nach ihrem Grunde näher bestimmt. Wir haben uns überzeugt, daß unsere Verbindlichkeit zum Moralgesetz, die das Sollen ausdrückt, in uns auf unserm innern selbstthätigen Verbinden beruhn müsse. --- Es wäre nun nur noch übrig, daß wir unserm Versprechen gemäß nicht nur die Möglichkeit begreiflich machten, wie es seyn könne, sondern auch zeigten, wie es zufolge einer offenbaren Thatsache unsers innern Selbstbewußtseyns wirklich sey. --- Beydes in folgenden.

Zu jedem Bestimmtwerden wird ein Bestimmendes, ein Bestimmtes und ein Etwas vorausgesetzt, das den Grund der Bestimmungen von beyden in sich enthält. --- Und so auch beym Bestimmtwerden durch das Moralgesetz. Hier ist das Bestimmende die praktische Vernunft, (das sich selbst bestimmende Ich,) das Bestimmte, das Begehrungsvermögen, (das durch sich selbst bestimmtwerdende Ich,) und das, wodurch jenes zum Bestimmenden, und dieses zum Bestimmten wird, was also den

Grund

Grund der Bestimmungen von beyden enthält --- das Moralgesetz.

Alle diese drey Bedingungen sind ihrer Natur nach nichts verschiedenes, sondern nur ein durch Reflexion Unterschiedenes, sie sind ein innigst verbundenes Eins. Daher das gesetzgebende und das gehorchende Ich sind ein und dasselbe Ich. Und das Moralgesetz ist nichts außer dem Ich Vorhandenes, sondern ein in, durch und für das sich selbst Bestimmende und durch sich selbst Bestimmtwerdende Ich Hervorgebrachtes.* Daher ist ein moralisches Ich gegeben, so sind alle jene (nur in der Reflexion unterschiedene) drey Bedingungen, das sich Selbstbestimmen, das durch sich selbst Bestimmtwerden, und der Beziehungs- und Unterscheidungsgrund von beyden, das Moralgesetz zugleich mitgegeben. --- --- Wir folgern weiter:

Würden wir, wie die Gottheit blos durch das Moralgesetz bestimmt, oder was, wie wir unten sehen wollen, eben so viel ist, könnten wir uns, wie sie, blos durch das Moralgesetz bestimmen; so hätten wir keine Möglichkeit, auch anders als nach diesem Gesetze zu handeln. Wir müßten handeln, so wie wir handelten, und könnten nie

immo-

* Alles dieses nach Gesetzen, die vor allem Bestimmen und Bestimmtwerden als Grund von beyden vorhanden seyn müssen.

immoralisch handeln. --- Wir wären tugendhaft, ohne die Möglichkeit zu haben, es auch nicht seyn zu können. --- Und diese Unmöglichkeit, nicht anders handeln zu können, würde gleichwohl nicht außer uns, sondern in uns, in unserer absoluten Selbstbestimmung durch das Moralgesetz zu finden seyn. --- --- *

Wir würden heilig und selig, und weil der Grund dieser Heiligkeit und Seligkeit nicht außer uns, sondern nur in uns, in der höchsten moralischen Selbstbestimmung aufgesucht werden könnte; so wären wir durch uns heilig und selig. --- Die Verbindlichkeit zum Moralgesetz überhaupt würde bleiben, die besondere durch das Sollen ausgedrückte würde offenbar aufgehoben seyn. Wir wären heilig und selig, und könnten also keine Verbindlichkeit haben, es seyn zu sollen. --- ---

Die Verbindlichkeit zum Moralgesetz, die das Sollen ausdrückt, ist also die Verbindlichkeit endlicher, d. i. noch nicht zur höchsten Selbstbestimmung gelangter Wesen, die auch anderer Bestimmungen, als der durch das Moralgesetz fähig sind, und die, so lange sie dieses sind, von

* Hieraus begreift es sich, wie unbedingte Freyheit moralische Gesetzmäßigkeit, Selbstständigkeit und Personalität zusammen verbunden, nicht nur als möglich gedacht, sondern auch ihrem Daseyn nach als wirklich aufgezeigt werden können. Auch die Gottheit hat, aller ihrer Abhängigkeit vom Moralgesetz ohngeachtet, absolute Freyheit. --- --- Und so auch wir --- nach den obigen Bestimmungen.

von der, daß ich mich so ausdrücke, Verbindlichkeit des Sollens nicht befreyt werden können, oder was eben so viel ist, sich nicht befreyen können. --- Daher so lange diese höchste Selbstbestimmung noch nicht erlangt ist, das Streben zwischen Seyn und Seynsollen. ---

Es erhellet deutlich der Unterschied zwischen moralischer Verbindlichkeit überhaupt, und der besondern durch das Sollen ausgedruckten. Ein Hauptresultat unserer bisherigen Darstellung, wichtig zur Begründung des folgenden. --- ---

Doch ehe wir weiter gehen, ein Blick auf den zurückgelegten Weg. Alles kömmt hier auf die Erkenntniß des nothwendigen Zusammenhanges an. ---

Wir sind von einer in unserm moralischen Bewußtseyn unmittelbar gegebenen Thatsache: dem Bestimmtwerden durch das Moralgesetz, ausgegangen. Wir fanden, daß das Daseyn des Moralgesetzes als etwas Begründetes, nicht ohne seinen Grund gedacht werden könne, sondern zugleich mit ihm gedacht werden müsse, und daß dieser Grund kein anderer seyn könne, als das Vermögen der Moralgesetze, die praktische Vernunft. Diese praktische Vernunft kann als etwas positiv in uns Vorhandenes, von nichts höhern außer uns abgeleitet werden, sondern sie ist, weil ich bin. --- * Weil nun das Daseyn der Moraltheologie

G 2 und

* Dieselben moralischen Gründe, die mich bestimmen, an das Daseyn Gottes zu glauben, bestimmen mich auch, mein

und in wie fern sie die einzig mögliche seyn soll, der Theologie überhaupt bestimmt seyn soll, durch das Daseyn des Moralgesetzes, vermittelst welches sie sich auf ihre Quelle, die praktische Vernunft, bezieht; so wurde zuvorderst die Realität dieses Moralgesetzes gegen den Einwurf des Skepticismus näher bestimmt. Es wurde gezeigt: daß die Realität des Moralgesetzes keine andere, als die der praktischen Vernunft, selbst sey und seyn könne, und daß diese die möglichst höchste wäre. Ferner wurde dargethan: daß das Sollen zwar eine wirkliche in uns wahrgenommene moralische Verbindlichkeit, aber nicht die moralische Verbindlichkeit überhaupt, sondern nur die endlicher moralischer Wesen bezeichne, und daß die letztere die erstere nur herbeyführen, nicht bleiben solle. — —

Bis hieher wäre der Gang der Untersuchungen, ohne alles willkürliche Einmischen, fest bestimmt. Und diese Festigkeit hatte weder durch unsern Willen, noch durch irgend einen menschlichen Machtspruch erhalten werden können, wenn sie nicht in der Natur und dem Verhältniß jener Kenntnisse zu unserm Erkenntnißvermögen an sich enthalten wäre. — — Wir haben uns daher ganz leidend verhalten. Wir haben uns nicht mit unsern Vor-

fahren

mein Seyn von ihm abzuleiten; aber dieses kann nicht ohne einen Cirkelschluß geschehen, bevor die aus dem Moralgesetze nothwendig fließenden Bestimmungsgründe zum Glauben an das Daseyn Gottes abgeleitet worden sind. —

fahren auf eine widerrechtliche Weise (über unsern Gegenstand) zu bestimmen angemaßt, was Wahrheit seyn solle, sondern nur aufzuzeigen gesucht, was Wahrheit sey und seyn müsse. — Das offenbare Gegentheil nun anzunehmen, würde uns unmöglich seyn, weil dann unser Glaube mit unsern Erkenntnissen im Widerspruch stehen würde. — — Eine nothwendige Erkenntniß ist nur das Mittel zur Erkenntniß der Nothwendigkeit einer andern geworden. — Ein von uns blos erkannter nicht hervorgebrachter Zusammenhang. — Eben so wenig, als jener nothwendige Zusammenhang, hat der Inhalt aller bisher entwikkelter Kenntnisse hervorgebracht werden können. — Er war vor allem unserm Erkennen a priori in unserm Erkenntnißvermögen vorhanden, — denn sonst würde er nicht daraus haben entwickelt werden können. Es liegt also auch in jedem andern vernünftigen Erkenntnißvermögen, das noch nicht zu seiner Erkenntniß gekommen ist. —

Wir haben also nur die in uns allen liegende Wahrheit, oder von welcher uns allen eine Erkenntniß möglich ist, entwickelt, oder zur wirklichen Erkenntniß erhoben. — Alles nach Gesetzen des Erkennens, die nicht nach ihrem Daseyn, wohl aber nach Gebrauch und Anwendung auf bestimmte Gegenstände unserer Willkür unterworfen sind. Wir haben uns also auf den Punkt, wo wir angekommen sind, nicht willkürlich gesetzt, sondern sind darauf an der Hand der

innern Erfahrung nach nothwendigen Gesetzen geleitet worden. — —

Wir können also ohne Gefahr eines Irrthums in den Vordersätzen weiter schließen. Das Gesagte aber wird uns unvermerkt den Weg zum Ziele bahnen. Wir nehmen den Faden wieder auf.

Das sich moralisch Bestimmende und Bestimmtwerdende ist das Ich. Das Ich enthält also den Grund aller seiner moralischen Bestimmungen in sich selbst, — es ist frey* Wir bestimmen uns zur Moralität, oder wir

* Ein aus den oben näher erörterten Bestimmungen nothwendig fließendes Prädikat. — — Die Freyheit des Willens läßt sich nicht erklären; denn sonst müßte die absolute moralische Selbstbestimmung aus einem höhern Grunde erwiesen werden, und dann wäre sie nicht absolute Selbstbestimmung. Die Forderung, die Freyheit zu erklären, enthält also einen Widerspruch. — Das Daseyn und die Möglichkeit dieser postulirten Freyheit läßt sich aber auf die angezeigte Maaße bestimmt angeben und begreifen. — Freyheit ist also nicht Thätigkeit des Gemüths ohne Grund. Denn selbst bey der absolutesten, der moralischen Selbstthätigkeit, ist ein Grund vorhanden — das Moralgesetz. Dieser Bestimmungsgrund ist aber nicht außer, sondern durch in und mit dem sich Selbstbestimmenden und Bestimmtwerdenden vorhanden. — Die Möglichkeit durch das Selbstbestimmen, vermittelst des Moralgesetzes bestimmt zu werden, ist positive Freyheit. — Und die Möglichkeit, durch das Bestimmtwerden, vermittelst eines Eindrucks von außen, sich bestimmen zu lassen, (oder sich selbst zu bestimmen,) ist negative Freyheit. — Die erstere ist eine von innen nach außen gehende freye Thätigkeit, die zweyte eine nach innen

wir sind dazu bestimmt, ist also eins. — Wenn wir also durch Moralität zum Glauben an Gott und Unsterblichkeit (die beyden Gegenstände der Moraltheologie) bestimmt seyn sollen; so kann dieses ebenfalls nichts anders heißen, als wir bestimmen uns selbst zum Glauben an Gott und Unsterblichkeit. — —

Soll nun aber diese Bestimmung nicht leer seyn, soll sie Realität haben; so muß ein wirklicher Bestimmungsgrund aufgezeigt werden. Der Bestimmungsgrund zur Moralität lag unmittelbar in uns, in unsrer absoluten Selbstbestimmung. Der Bestimmungsgrund zum Glauben an Moraltheologie soll auch in uns, als vernünftigen Wesen, liegen, aber nur vermittelst unsrer Selbstbestimmung der Moralität erkannt werden können. — Zur Moralität sind wir also durch uns schlechthin verflichtet, zum Glauben an Moraltheologie können wir nur durch Moralität verpflichtet werden, oder uns verpflichten. — Wie? *Dieses wird in folgenden gezeigt.* —

Wir haben oben gesehen, daß das Sollen das allgemeine Prädikat der Handlungsweise aller endlichen moralischen Wesen sey; daß dadurch ihre moralische Unabhängigkeit und physische Abhängigkeit, das sich moralische Selbstbestimmen und von außen Bestimmtwerden zugleich bezeichnet werde. Dieser Zustand soll nicht

G 4 blei-

innen gehende. Bey der ersten sind wir uns unmittelbar unserer Selbstthätigkeit bewußt, bey der zweyten nur zur Folge der Folgerung: daß im Bewußtseyn kein Bestimmtwerden möglich ist, ohne ein Selbstbestimmen. —

bleiben. * Wir sollen immer moralisch unabhängiger werden, um zur höchsten Unabhängigkeit der unbedingten moralischen Selbstbestimmung zu gelangen. Dieses ist ein nicht erkünsteltes oder willkürlich angenommenes, sondern durch die praktische Vernunft unmittelbar gegebenes Postulat. --- Daher ein Streben. Dieses kann nicht aufgegeben werden vor Erreichung des Zwecks. Daher Glaube an Fortdauer --- Unsterblichkeit.

Bey näherer Betrachtung wird sogleich klar, daß ** dieses weder ein blinder noch ein leerer Glaube sey.

Kein blinder Glaube, denn wir sind uns der Bestimmungsgründe bewußt, durch welche wir zu diesem Glauben bestimmt werden, oder was eins ist, nach welchen wir uns dazu bestimmen. ---

Kein leerer Glaube, denn die Bestimmungsgründe dazu liegen in uns selbst, sind in unserer praktischen Vernunft oder moralischem Erkenntnißvermögen wirklich vorhanden und daraus entwickelt worden. --- Aber

* Durch diese Entwickelung des Inhalts und der Anwendbarkeit des Begriffs des Sollens wird deutlich, daß künftig die moralischen und physischen Wirkungen nicht genau durch Sollen und Müssen unterschieden werden können. Er paßt nur auf endliche moralische Wesen, die bestimmbar und sich selbst bestimmend abhängig und unabhängig zugleich sind, --- und weil dieser Zustand nicht dauern soll, --- nur so lange sie dieses sind. ---

** Zwey diesem moralischen Glauben oft auf eine mittelbare und unmittelbare Weise gemachte Vorwürfe.

Aber der Natur der Sache nach **nothwendig** ein **Glaube**; denn das Wesen seines Gegenstandes (der Unsterblichkeit) besteht eben darin, daß es **immer etwas Zukünftiges** und **nie etwas Gegenwärtiges Vorhandenes** seyn kann. --- Unsterblichkeit, ewige Fortdauer ist in Beziehung auf ein Subject, ein Ich, nichts anders, als **ein sich denken**, als immer fortwirkend in der Zeit. --- Die Zeit ist aber nicht etwas außer uns. Sie ist **nothwendige Bedingung** der Wahrnehmung unserer Vorstellungen; also nichts davon Verschiedenes oder außer uns Vorhandenes. --- Ewige Fortdauer, Unsterblichkeit kann daher auch nie als etwas **objectiv Vorhandenes**, sondern immer nur als etwas **subjectiv Nothwendiges** gedacht werden, das **an, in und durch** uns **wirklich werden soll** — **aber nie kann**. —

Wir haben noch die Bestimmungsgründe des Glaubens an Gott aufzusuchen.

Die Idee von Gott, als einem Wesen, das nicht, wie alle endliche moralische Wesen, zum Theil sich bestimme und zum Theil bestimmt werde, sondern durch sein Sichbestimmen auch alles andere außer sich bestimme, ist offenbar moralischen Ursprungs, oder ein Product der praktischen Vernunft. — Es ist ein durch Gegensetzung entstandener Begriff, oder **das unendliche moralische Wesen** ist das Gegentheil der **endlichen**. — Es fragt sich nur,

 a) was

a) was uns zum Glauben an die Realität dieser Idee außer uns bestimme? —

b) warum nur blos ein Glaube an sie möglich sey, und was ihn hinlänglich begründe. ? —

Nicht unsere Verpflichtung zur Moralität kann uns zu dem Glauben an Gott, etwa als obersten Gesetzgeber oder Executor der Strafen für übertretene Gesetze, bestimmen. Denn wir haben nach den obigen Erörterungen gefunden, daß wir durch uns selbst zur Moralität verpflichtet sind, auch wenn es keinen Gott gebe. — Als obersten Gesetzgeber und Executor aber können wir ihn nur dann ansehen, wenn uns andere Gründe, sein Seyn anzunehmen, vorher bestimmt haben. — —

Auch kann uns nicht der bloße Glaube an Unsterblichkeit zum Glauben an Gott bestimmen. Denn oben fanden wir, ohne des Glaubens an Gott zu gedenken, ganz andere in uns selbst liegende Bestimmungsgründe zum Glauben an Unsterblichkeit auf. — Und gesetzt, wir hätten sie nicht aufgefunden, würden wir uns nicht in einem ewigen Cirkel herumdrehen, wenn wir wegen des angenommenen Glaubens an Unsterblichkeit das Daseyn Gottes, und wegen des angenommenen Glaubens an das Daseyn Gottes Unsterblichkeit glauben wollten? —

Sollte ich im Gegentheil finden: daß zur Vollendung des Zusammenhangs der aus uns selbst bisher entwickelten Kenntnisse, die Voraussetzung der Realität der Idee von Gott nothwendig sey; so

sind

sind wir genöthigt, diese (bestimmt aufzuzeigende) Nothwendigkeit als Bestimmungsgrund unsers Glaubens an jene Realität anzunehmen. — — Und dieses ist wirklich der Fall.

Unsere Untersuchungen haben uns zu einem gewissen Ziele geleitet, und wir sind hiebey von Gesetzen des Erkenntnißvermögens geleitet worden, die unvermerkt den Gang unserer Erkenntnisse nothwendig bestimmen. — Das Daseyn dieser den Gang unserer Untersuchungen bestimmenden Gesetze läßt sich nicht erklären. Sie müssen vorhanden seyn, wenn jener Gang der Untersuchungen durch sie bestimmt seyn soll. Sie sind also a priori vorhanden. —

Wir können also mit völligem Rechte sagen: daß wir a priori zum Glauben an Unsterblichkeit und zur Erlangung der oben deducirten Idee von Gott bestimmt sind.

Diese Bestimmung würde uns wieder, ohne Voraussetzung der Realität der letztern Idee, unerklärbar und unbegreiflich seyn. — Wir sind also bestimmt oder vielmehr bestimmen uns, durch den jetzt aufgezeigten Glaubensgrund selbst, an das Daseyn Gottes zu glauben. * Nur jetzt erst, nach dem bestimmtaufgezeigten Glaubensgrunde an das Seyn Gottes, ist es uns nicht

* Hier wird nicht nach dem oft gerügten fehlerhaften Schluß: vom Gedachtwerdenmüssen auf das Seynmüssen, sondern nur zufolge eines wirklich aufge-

nur möglich, sondern auch moralisch nothwendig, unser Seyn von ihm abzuleiten, unsere durch Vernunft er-

aufgezeigten Bestimmungsgrundes, auf das subjective Glaubenmüssen geschlossen. Das Object unsers Glaubens kann eben so wenig von unserm Glauben, als unser Glaube von dem Object unmittelbar bestimmt werden. Unsere Ueberzeugung von dem wirklichen Object unsers Glaubens ist hinlänglich subjectiv begründet. Eine objective Begründung, ein in der Erfahrung dafür aufzuweisendes Datum, das oft ist gefordert worden, kann, wie sich unten zeigen wird, nicht ohne Widerspruch gefordert werden. —

Doch um uns hier schon von der Unmöglichkeit zu überzeugen, führe ich zur Abwechselung eine Probe des gegentheiligen Verfahrens: Das Daseyn Gottes zu beweisen, an. — Moses Mendelssohn sagt in seiner gekrönten Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften, Berlin 1786. S. 86.: Das Daseyn Gottes ist schlechterdings nothwendig; denn der Satz: Gott ist vorhanden, setzt in den Bedingungen des Subjects kein Daseyn eines andern Subjects voraus, um das Prädikat dadurch zu bestimmen. — Hier wird also aus der unbedingten Nothwendigkeit Gottes sein Daseyn gefolgert. Allein diese Nothwendigkeit ist hier doch nur eine angenommene, und wir können und müssen daher noch immer fragen, was berechtigt und nöthigt uns, sie anzunehmen? — Etwa das Daseyn zufälliger Dinge, wie Mendelssohn glaubt? Allein diese sind nur unter der Bedingung der Annahme eines absolut Nothwendigen-Unveränderlichen, also blos durch ein Gegensetzen zufällige Dinge. — Ohne jene Annahme und diesem Entgegensetzen sind sie keinem höhern Gesetze untergeordnet, also selbst unbedingt nothwendig. Es bleibt also immer die Frage, was nöthigt mich zu jener Annahme und diesem Entgegensetzen? — Ein Beyspiel zur

erkannte Moralgesetze als die seinigen zu betrachten, das Daseyn und den Lauf der Sinnenwelt seiner höhern Direction — Vorsehung, zu unterwerfen u. s. w. Geschieht dieses, so wird unser Glaube an Moraltheologie, Moralreligion — ein unsern Willen Bestimmendes. — —

Was über die Natur des Glaubens an Unsterblichkeit oben gesagt worden ist, kann nun auch mit gleichem Recht von dem Glauben an das Daseyn Gottes gesagt werden.

Er ist kein blinder Glaube; denn wir sind uns der Bestimmungsgründe deutlich bewußt.

Er ist kein leerer nach Willkür, z. B. zur bloßen Beruhigung angenommener Glaube; denn die

zur Erläuterung. — Alle Cirkel sind rund. Die Rundung ist also nothwendige Bedingung des Daseyns eines Cirkels. Daher, wenn ein Cirkel ist; so muß er nothwendig rund seyn. Allein aus der Nothwendigkeit des Rundseyns folgt nicht die Nothwendigkeit seines Daseyns. — Eben so verhält es sich mit der Idee von Gott. Wenn Gott ist; so ist absolute Nothwendigkeit die erste Bedingung seines Daseyns. Hier wird ja aber zur absoluten Nothwendigkeit das Daseyn Gottes vorausgesetzt, und kann also nicht ohne einen Cirkelschluß aus ihr gefolgert werden. Die absolute Nothwendigkeit kann nicht als möglich gedacht werden, ohne vorher das Daseyn Gottes, unter dessen Voraussetzung sie nur als möglich gedacht werden kann, als wirklich gedacht zu haben. Statt also, daß das letztere (das Daseyn) aus der erstern (der absoluten Nothwendigkeit) folgen sollte, muß vielmehr jenes als wirklich gedacht werden, wenn diese als möglich gedacht werden soll. — —

die Bestimmungsgründe dazu sind unmittelbar aus uns entwickelt worden. Es entspricht ihm etwas in uns. Dieses Etwas ist aufgezeigt worden. Er hat Realität. — —

Er ist aber seiner Natur nach nothwendig ein Glaube, da sein Gegenstand allen objectiven Bedingungen widerspricht. — Dieses bedarf einer nähern Erörterung. — Es fragt sich nämlich: wie können wir uns Gott außer uns, ohne unter den Bedingungen der Objectivität, vorstellen? — Oder wie kann Gott, ohne unter den Bedingungen der Objectivität zu stehen, etwas außer uns seyn? —

Es fällt in die Augen: daß, wenn dieses nicht ohne einen Widerspruch gedacht werden könne, die Realität Gottes selbst etwas Undenkbares seyn müsse. Wir würden nach den obigen immer gültig bleibenden Deductionen — * bestimmt seyn, an das Daseyn Gottes außer uns zu glauben, ohne uns auch nur die Möglichkeit eines solchen Daseyns als denkbar denken zu können. Unsere Kenntnisse geriethen mit unsern Ueberzeugungen in einen ewigen Widerstreit. — Hieraus ergiebt sich die Wichtigkeit der noch zu beantwortenden Frage: wie und unter welchen Bedingungen Gott als etwas außer uns gedacht werden könne? —

Hätte

* Weil wir uns im Schließen keines Sprungs, und in der ganzen Darstellung und kritischen Prüfung der Fundamente, worauf wir unsere Ueberzeugungen bauten, keiner vorgehabten Selbsttäuschung bewußt sind.

Hätte Gott Objectivität im gewöhnlichen Sinne des Worts; so war sein objectives Daseyn, wie das der äussern Gegenstände, durch Raum und Zeit beschränkt, er konnte nicht seyn, was er seyn soll, unbeschränkt. --- Er konnte nicht Weltschöpfer seyn, denn zu seinem Seyn in der Welt würde schon das Daseyn der Welt vorausgesetzt. Die Welt könnte ohne ihn, er aber nicht ohne die Welt vorhanden seyn. ---

Oder wollte man ihn blos als erste, außer Raum und Zeit vorhandene, aber blos in Raum und Zeit wirkende Ursache denken; so wäre dieses gar nicht unmöglich. --- Auch wir sind genöthigt, unser Ich im reinen Bewußtseyn von allen Gegenständen außer uns zu trennen, das in Raum und Zeit Wahrnehmende von dem in Raum und Zeit Wahrgenommenen zu unterscheiden, oder (--- denn nur unter dieser Bedingung ist die Unterscheidung möglich ---) außer Raum und Zeit zu setzen. * Und so können und müssen wir auch Gott außer Raum und Zeit befindlich denken. --- Er wäre also, seinem Seyn nach, durch Raum und Zeit weder beschränkt noch beschränkbar. --- Aber er würde es seiner Wirksamkeit nach seyn, wenn er, wie wir, bey allen seinen Wirkungen blos an Raum und Zeit gebunden seyn sollte.

* Zwar ist das Wahrnehmende für das Wahrnehmende, das Ich für das Ich ein Wahrgenommenes. Allein wäre es ein in Raum und Zeit Vorhandenes; so müßte es auch im Bezug auf andere in Raum und Zeit Wahrnehmende ein Wahrnehmbares seyn.

sollte. Da er nun dieses nicht seyn soll und kann; so müssen wir ihn nicht nur als außer Raum und Zeit vorhanden, (d. i. als nothwendig, ewig, unveränderlich, allgegenwärtig, allwissend, ---) sondern auch außer Raum und Zeit wirkend, (d. i. als allmächtig ---) denken.

Denkt man sich ferner die Allmacht Gottes, oder sein an Raum und Zeit nicht gebundenes Wirken, oder auch die Möglichkeit alles Handelns überhaupt, bestimmt durch das höchste Gesetz des Handelns vernünftiger Wesen, das, wie oben gezeigt, der Idee von Gott zum Grunde liegt, und in einem moralischen Sichselbstbestimmen besteht; so ist das Handeln Gottes bestimmt. --- Gott ist heilig, gerecht, also allweise. *

Zwar wird es der zu strenger Abstraction noch nicht gewöhnten Vernunft schwer, sich Gott außer Raum und Zeit, d. i. als außer der Welt vorhanden, zu denken. --- Allein die Nothwendigkeit, dieses thun zu müssen, ist bestimmt aufgezeigt worden. Indeß läßt sie sich auch für die noch nicht genug an strenge Abstraction Gewöhnten auf folgende Art begreiflich machen.

Gott

* Die Gründe, welche oben angegeben wurden, bestimmten uns, Gott überhaupt als möglich und wirklich zu denken. Sie werden auch hier bey den anzugebenden Bestimmungen, unter welchen er nur als wirklich gedacht werden kann, vorausgesetzt. Die Nothwendigkeit aber, ihn nur unter diesen Bestimmungen als wirklich denken zu können, kann nicht von ihnen, sondern von Gesetzen des Erkenntnißvermögens abgeleitet werden. ---

Gott ist Weltschöpfer. Also die Welt ist ein nach Form und Materie Hervorgebrachtes. Und da er nicht in der Welt, die noch nicht vorhanden war, vorhanden seyn konnte; so mußte er außer der Welt vorhanden seyn. --

Wir können daher auch eigentlich nur Gott ein Seyn, Objectivität überhaupt, und nur sehr uneigentlich ein Daseyn oder ein durch Raum und Zeit bestimmtes Seyn zuschreiben. Es ist also auch der Natur der Sache nach keine Erkenntniß von ihm, sondern nur ein Glaube an ihn möglich. -- ---

Wir reflectiren über den Gang unsers bisherigen theologischen Verfahrens.

Oben wurde aus dem Begriff endlicher moralischer Wesen durch Entgegensetzen und Wegdenken aller Schranken die Denkbarkeit eines moralischen unendlichen Wesens, d. i. eines Wesens mit schlechthin gutem Willen und absoluter Selbstthätigkeit, möglich. Dieses waren die einzigen und höchsten Prädikate, unter welchen es überhaupt gedacht werden konnte. --- Ueber die Möglichkeit seines Seyns überhaupt, und über die Bedingungen, unter welchen es nur gedacht werden könnte und müßte, ließ sich nichts bestimmen, bevor hinlängliche Gründe, die Wirklichkeit seines Seyns anzunehmen, bestimmt angegeben waren. --- Es konnte daher auch noch nicht die Art angegeben werden, wie die Prädicate, die ihm als einem möglichen unendlichen moralischen Wesen beygelegt wurden und werden muß-

ten, ihm als einem wirklichen unendlichen moralischen Wesen, ohne Widerspruch wirklich beygelegt werden könnten. — Nachdem nun aber die Gründe des Glaubens an seine Wirklichkeit aufgestellt waren, konnten nun auch die Bedingungen angegeben werden, unter welchen jene Wirklichkeit nur allein als wirklich gedacht werden konnte. Und hiebey hat es sich denn gezeigt: daß alle der Gottheit ihrem Begriffe nach nothwendig beyzulegende Prädicate, ihr nur auf die eben bestimmte, einzig mögliche, denkbare Art, ohne Widerspruch wirklich beygelegt werden können. Daher er kann nur auf diese Art nach seinem Seyn, Erkennen und Wirken, als unumschränkt gedacht werden. — —

Zur Erläuterung noch eine Probe des gegentheiligen Verfahrens.

Gewöhnlich hat man alle Eigenschaften Gottes aus seinem Verhältniß zu der Welt und den Menschen in der Welt hergeleitet. Allein alle diese so abgeleiteten Eigenschaften fließen nicht unmittelbar aus dem Begriff Gottes, und es läßt sich daher auch ihre Nothwendigkeit nicht befriedigend begreifen. — Gott, sagt man z. B., ist allmächtig, weil er die Welt geschaffen hat. Allein hier kann und wird ja Gott nur als Ursache einer besondern Realität (der Welt) gedacht, und wie kann denn hieraus gefolgert werden, daß er nun auch als Ursache aller Realitäten gedacht werden müsse? Es könnte ihm ja wohl außer Hervorbringung dieser einen

nen Realität eine andere noch hervorzubringen unmög-
lich seyn. --- ---

Eben so würde sein allmächtiges Wirken, wenn man es, wie gewöhnlich, auf Raum und Zeit, d. i. auf diese Welt einschränken wollte, ein eingeschränktes Wirken seyn. Er könnte nur alles bewirken, was in Raum und Zeit bewirkt werden könnte, also --- nicht Alles. Die Nothwendigkeit aber, dieses sein Wirken weder durch Raum noch durch Zeit als begränzt zu denken, kann unmöglich aus dem Verhältniß der Sinnenwelt zu jenem Wirken folgen; denn in dieser ist es wirklich begränzt. ---

Gott ist ewig, sagt man, a parte ante und a parte post. Eine in Rücksicht auf Raum und Zeit gegebene Bestimmung. --- Allein wäre er in Raum und Zeit; so könnte er es nur a parte ante seyn. --- ---

Noch auffallender zeigt der Begriff der Allgegenwart die Unzulänglichkeit der bisherigen Darstellung.

Die Allgegenwart Gottes, wenn sie nicht mit uns auf die oben bestimmte, uns einzig mögliche denkbare Weise seines objectiven Seyns, aus dem Begriff Gottes unmittelbar, sondern aus dem besondern Verhältniß Gottes zur Welt abgeleitet werden soll, setzt offenbar zu ihrem Daseyn die Wirklichkeit der Welt voraus. Aber hiebey entsteht die unter dieser Voraussetzung unbeantwortliche Frage: wie dem Schöpfer durch das Geschöpf eine ihm vorher nicht beywohnende Eigenschaft beygelegt werden könne? ---

Ueberhaupt ist die Welt, wenn sie der Gottheit entgegengesetzt wird, etwas Zufälliges, nicht durch sich selbst Bestehendes. Und sie ist ein durch sich selbst Bestehendes und nichts Zufälliges, wenn sie der Gottheit nicht entgegengesetzt wird. Alles kömmt also auf die Nothwendigkeit des Setzens und Entgegensetzens an. Ehe diese Nothwendigkeit, wie oben geschehen ist, als ein Bedürfniß der praktischen Vernunft bestimmt deducirt war, konnte sie nur eine blos angenommene seyn. --- Und wie hätte aus einer solchen angenommenen Nothwendigkeit etwas an sich Nothwendiges folgen können?

Das bisher beobachtete theologische Verfahren, dessen Unmöglichkeit wir an Beyspielen deutlich gemacht haben, dient unser obigen Darstellung zum negativen Beweis ihrer Rechtmäßigkeit. Den positiven enthält sie in sich selbst. ---

IV.

Ueber Vater Unser und Unser Vater; Actenstücke eines im Ministerium zu Magdeburg im J. 1716 geführten Streits.

Gelacht ist wohl oft genug über den Lutherischen Prediger, der eine undeutsche Redfügung: Vater unser, gleichsam als Erbcharakter seiner Kirchenparthey ansahe,

sahe, und in der Gemeinschaft oder Nähe Reformirter Glaubensgenossen als ein lautes Losungszeichen gebrauchte; aber nicht allezeit zogen die Lacher bey der Frage: ob er dabey bleiben oder davon abgehen sollte, alle die Umstände in Betrachtung, welche, zumal an gewissen Orten und zu gewissen Zeiten, der Aufmerksamkeit eines klugen Mannes würdig waren, und welche die Entschließung eines Religionslehrers, der gern unanstößig und beliebt bleiben, nicht gern auch Schwachen mißfallen wollte, selbst in solchen Kleinigkeiten bestimmen konnten. Darüber waren ja wohl von jeher alle, auch welche die Redeform, Vaterunser, im Liturgischen Gebrauche nicht etwa blos aus mechanischer Gewohnheit, sondern recht überlegt, und eigensinnig festhielten, mit sich selbst und mit denen, welche es tadelten, einverstanden, daß sie undeutsch sey, und daß sie sich nicht aus Luthers Bibelübersetzung herschreibe, sondern durch Luthers Catechismen, *wenn auch nicht zuerst eingeführt, doch fortgepflanzt sey*; allein in der Erwägung der Gründe für und wider die Beybehaltung oder Veränderung des Gewöhnlichen erhielt gewiß vormals, und erhält auch noch wohl in ähnlichen Lagen, diese Sache mehr Seiten, von welchen sie angesehen und beurtheilt werden konnte und mußte, daß diejenigen, welche hier nicht hastig entscheiden, nicht beydes für gleichgültig, auch nicht die ganze Frage für verächtlich halten wollten, gewiß den Vorwurf langsamer und ängstlicher Köpfe bey Unparteyischen nicht verdienten.

Allerdings behält es einige historische Wichtigkeit, daß es jemals hierüberr zu verschiedenen Urtheilen, zu Argwöhnungen und Streitigkeiten hat kommen können. Man sieht, wie bedaurenswürdig fein oder grob unsere Vorfahren die Unterscheidungsmerkmale der beyden Protestantischen Religionspartheyen anzugeben gewöhnt waren, und man bemerkt darin einen zwar kleinen, aber doch treffenden, Charakterzug gewisser Zeiten und Gegenden. Hierin liegt auch der ganze Werth und Nutzen aller genauern Erörterungen, welche von jeher über jene Frage zum Vorschein gekommen sind.

Umständlicher und gelehrter ist sie aber wohl nie, noch in allen nur erfindlichen Gesichtspunkten, aus welchen sie in einem ihrem Gehalt und Gewicht ganz bestimmten Falle angesehen werden konnte, beleuchtet worden, als in den hier nachfolgenden Actenstücken, die mir daher auch der Aufbewahrung nicht unwerth zu seyn schienen. * Ein Lutherischer Prediger in Magdeburg, Barthol. Daniel Meybring, betet in einer Predigt, die er nicht vor seiner Gemeine zu St. Petri in der Altstadt, sondern außer der Ordnung in Gegenwart des Reformirten Landesfürsten, Königs Friedrichs I von Preußen, in der Stiftskirche zu St. Sebastian, zu halten hat, wider seine sonstige Gewohnheit, nicht Vater unser,

* Auch schon als Beytrag zu den historischen Bemerkungen, welche Herr D. Oelrichs vor einiger Zeit über das Vater unser mitgetheilt hat. Hist. krit. Nachr. von einer sehr seltenen Ausgabe des Heidelberg. Catechism. in Span. Sprache ꝛc. (Berl. 1793.) S. 33.

unser, sondern Unser Vater. Das gesammte geistliche Stadt-Ministerium giebt ihm hierüber unter dem 3ten Aug. 1716 folgende Weisung:

„Hochehrwürdiger rc.

Wir haben vernommen, daß derselbe am neulichsten 3 Sontage nach Trinitatis bey der in der Stiffts-Kirchen S. Sebastiani abgelegten Predigt, das Gebeth des Herrn also wie die Reformirten gesprochen, und mit Lauter Stimme Unser Vater gebethet habe. Nun ist uns ja freylich nicht unbekandt, daß die Mund-Art unserer Mutterspache, und die ausdrücklichen Worte unserer teutschen Biebel es also mit sich bringen, und daß diese phrasis ihre tüchtige Entschuldigung in foro exegetico haben könne; wir wollen auch nicht in Abrede seyn, daß viele Lutheraner insbesondere, ja auch wol einige Lutherische Lehrer öffentlich, und vielleicht auch einige Lutherische Gemeinden also pflegen zu bethen. Im Gegentheil aber kan Unserm H. H. Collegen auch nicht unbewust seyn, wie nach der Anweisung des Seel. Lutheri, das Anfangs Wort Vater, zur brünstigen Andacht, Glaubens-Freudigkeit und reichen Trost dienen könne. In gleichen ist unläugbar, daß in hiesigen Landen und besonders in dieser Stadt in denen Lutherischen Gemeinden eine beständige algemeine Weise sey zu beten: Vater unser, und daß solche Weise nota discretiva religionis mit worden, in dem sie von denen, die den Unterschiedt der Religionen tieffer einzusehen, sich nicht las-

sen angelegen seyn, vor ein Schibboleth unserer Kirchen gehalten wird. Daher obgleich diese Sache an sich möchte indifferent seyn, können wir doch nicht absehen, wie ein eintzeler Prediger in foro homiletico befugt sey, eigenmächtig eine Neurung zu treffen, daraus nothwendig großes Aergerniß vieler Seelen folgen muß. Wir beruffen uns deßfalß auf eines ungescholtenen Theologi unserer Kirchen eigene Worte: Neutra harum formularum temere improbetur, sed utraque tam diu in Ecclesia sua retineatur, donec NB. consentientibus omnibus ordinibus, diu multumq. observata formula vel penitus antiquetur, vel jam antiquata in usum revocetur, modo NB. infirmioribus in fide non detur offendiculum. Hierzu kömmbt daß Unser hochgeehrter Herr Collega damahls in Gegenwarht hoher Persohnen von der Reformirten Kirche geprediget, daher jedermänniglich Ursache gegeben wird zu urtheilen, daß solche Veränderung des Vater Unsers, denenselben zu Gefallen geschehen sey. Es kan aber solcher nicht ungegründeter Verdacht einer hypocrisie Seinem H. Amte nicht anders als höchst nachtheilig fallen, Laut der Worte Pauli Gal. 1, 10. Wenn ich den Menschen noch gefällig wäre, so wäre ich Christi Knecht nicht. Wir sind in unsern Seelen versichert, daß S. K. M. unser allergnädigster Landes-Vater an solcherley Neurung keinen Gefallen tragen; müßen auch billig also schließen, maßen Sie bey offtmahlicher Besuchung des Lutherischen Gottes-Dienstes

die

die Freyheit unserer Kirchen bißher preißwürdigst in allen Stücken völlig, aus höchsten Gnaden gelaßen. Daher wir es Unserm Hn. Collegen nicht können zu gute halten, daß er ohne Noth so eigenwillig abgehen, und die allergnädigst uns verstattete Freyheit selbsten nicht mainteniren wollen. Gesetzt, Unser Vielgeliebter Herr Collega fünde vor seine Persohn in dieser Sache keinen Scrupel; so hätte es sich doch gebühret, auf seine Glaubens-Genoßen bedacht zu seyn, damit über seinem eigenen Erkändtniß nicht der schwache Bruder umkomme. Wer also sündiget an den Brüdern, der sündiget an Christo. 1 Cor. VIII, 11. 12. Wie nun derselbe, damit dieser Stadt und Landen, insonderheit aber seiner anvertrauten Lieben Gemeine zu S. Petri ein Aergerniß gegeben, seinem Amte sehr nachtheilig gehandelt, unserm ganzem Collegio maculam verursachet, und uns eine übele Nachrede hier und auswärtig zugezogen; So haben wir nicht umhin gekont, unser Gewißen deßfalß zu entledigen, die Freyheit unserer Kirchen, gegen deßelben attentirten Einbruch zu vindiciren, und so wol vor unsern Lieben Gemeinden, als auch vor die Nachkommen mit dieser schrifftlichen Vorstellung unsere Unschuld an den Tag zu legen mit der wolmeinten Absicht, unsers Herrn Collegen Fehler durch deutliche und liebreiche Vorhaltung der Warheit zu corrigiren. Hierzu finden wir uns verbunden durch die in Königl. Preußl. Landen al-

lergnädigst vorgeschriebene Kirchen-Ordnung, cap. 1. §. 5. Damit die Kirche und Gemeine Gottes mit ärglichen Zwiespalt verschonet bleibe, soll alsobald, wenn das geringste an Kirchen Dienern vermerket wird, daß sie sich ärgerlicher Neurung und Aenderung vernehmen laßen, gute Obsicht gehalten und Erinnerung gethan werden etc. Wir wären herzlich gern zufrieden gewesen, wenn wir den gelindesten Weg mit Unserm Vielgeliebten Herrn Collegen hätten gehen, und in einer freundlichen Conferenz mündliche remonstration demselben thun mögen, wie den zu dem Ende derselbe in des Herrn Senioris Haus zu kommen ist ohnlängst ersuchet worden. Weil aber solcher Weg von demselben ausgeschlagen, nebst Vermeldung unser Collegium möchte schrifftlich Dero Erinnerungen communiciren; also haben wir hiermit nicht entstehen wollen, und bitten den Allerhöchsten, er wolle unsere Vorstellung zur gründlichen conviction von deßelben Uebereilung laßen an deßen Seele gesegnet seyn. Wie wir nun hierin nur dasjenige thun, was unser Amt und Gewißen erfordert, und nichts anders als Warheit und Liebe, mit nichten aber Weitläufftigkeit suchen; als hoffen wir unser Vielgeliebter Herr Collega werde auch gegenwährtige unsere Schrifft nicht anders als in Liebe aufnehmen; Wie Er sich denn versichern kan, daß es uns eine Freude seyn werde, wenn wir künfftig in aufrichtiger harmonie mit demselben am Werke des Herrn arbeiten,

und

und mit dem Bande der Liebe mit einander verbunden seyn können. Wir verharren ꝛc."

Hierauf erbat sich Meybring ein Gutachten über die Sache von dem Helmstädtischen Abt Johann Fabricius. Er wählte wohl nicht unüberlegt einen Mann zum Schiedsrichter, der damals als der duldsamste Lutherische Theolog berühmt, und noch wohl mehr als berühmt war. Sein Schreiben an ihn lautete also:

„Hochwürdiger ꝛc.

Hier communicire ich die Schrifft des Ministerii an mich wegen des Unser Vaters ꝛc. So glimpflich wie Sie scheinet, hat mann dennoch dergleichen harte imputationen mir beygemeßen, die ich nicht werde auf mich sitzen laßen können, e. g. ich hätte ein ärgernis gegeben, meinen amte nachtheilig gehandelt, dem ganzen Collegio maculam verursachet, dem Ministerio eine übele Nachrede hier und auswärtig zugezogen. ꝛc.

Daher Sie Ihnen denn ferner die Autorität nehmen, mir zu schreiben; --- 1. daß Sie es mir nicht zu gute halten können, 2. die Freyheit der Kirche gegen meinen attentirten Einbruch zu vindiciren. 3. meine Fehler zu corrigiren. 4. nach Anleitung der Königl. Ordnung Erinnerung zu thun. Und 5. meine Uebereilung zu verbeßern.

Respondeo. Die Inculpationen sind noch nicht erwiesen; Ja wenn ich in meiner mir anvertraueten Gemeine, als wohin sich haubtsächlich mein forum homileticum

leticum restringiret, u. darnach geurtheilet werden muß, dergleichen gethan od. thäte, wehre es ein anders; die Herren Ministeriales aber wollen hier gar nicht einsehen den casum et statum plane extraordinarium, auch bin ich NB. von hoher Hand versichert worden, daß weder der König, weniger der Fürst u. Prinz, noch einiger anderer der vornehmen Ministern es übel genommen, od. sich daran gestoßen hätten, daß also ist gebethet worden, dahero auch schon gelegenheit werden wirdt, daß Se. Majest. so wol des Ministerii Schriffen alß meine antwort, mit welcher mich nicht übereilen werde, submittiret werden.

Und daß Rev. Minist. ihme die Autorität nimt mich zu corrigiren, meinen Fehler zu vindiciren ꝛc. deucht mich, stehet ihme nicht zu, sondern den Consistoriis, Judiciis Ecclesiasticis, u. f. welche aber alle stille dazu schweigen, vielmehr der hiesige Magistrat, bey welchen anfänglich Ministerium sich gemeldet, die Sache von sich abgelehnet, keinen Theil nehmen wollen, u. zur antwort gegeben: Es sey ja der oberste bischoff in der Kirche geweßt, wann was versehen, würde der es wohl zu ahnten wißen. ꝛc. Ich bitte dannenhero Ew. Hochw. wann Sie von Dero Reyse sich wird erquicket. u. ausgeruhet, Dero Meynung über des Ministerii scriptum mir hochgeneigt zu communiciren, auch waß undt wie Sie meinen es zu beantworten wehre. Das Dictum Gal. 1. v. 10. handelt ja de doctrinalibus, woher diese indifferente forma precandi nicht zu ziehen, wenn ich

denen

denen Reformirten zu gefallen was gelehret od. asseriret hätte, wehre ein anders; Das andere Dictum. 1. Cor. 8, 11. 12. von unzeitigen Gebrauch der Christlichen Freyheit trifft mich noch ehender; aber wie wehre es, wann ich ihnen das Schwerd in der hand umbwendete? und sagte: Ich hätte eodem jure gefürchtet, bey denen Reformirten möchten auch schwachgläubige gewest seyn, daher hätte ich denen keinen anstoß geben wollen, u. lieber gebethet: Unser Vater ꝛc."

Auf diese Anfrage erhielt Meybring das nachfolgende Responsum von Fabricius:

„Wenn gefraget wird,

Ob ein Evangelisch Lutherischer Prediger, wenn er extraordinarie requirirt wird, vor seinem Souverain, der der Reform. religion zugethan ist, zu predigen nicht möge mit gutem gewißen, und ohne anstoß beten? *Unser Vater, in dem Himmel.* ꝛc.

So scheint es, daß verschiedene Ursachen dawider können gebracht, und dadurch erhärtet werden, daß er solches mit gutem gewißen nicht thun könne.

Rationes dubitandi: Denn es ist 1) wider den Catechismus unserer Kirchen, darinnen nicht stehet, Unser Vater, sondern Vater unser. 2) wider den allgemeinen Gebrauch, da man unter den Lutheranern so wohl zu hauß, als in der Kirche, auf der Canzel, vor dem Altar, und vor dem Taufsteine betet, Vater unser. 3) wider das Alterthum, indem die Teutschen vom

vom IXten Seculo her, also gebetet haben, Vater unser, wie zu sehen in Incerti monachi Weissenburgensis Catechesi theotisca, gedruckt zu Hanover A.1713. in 8. allwo es p.60. heißet, Faterunser. 4) die einfältigen werden durch diese Veränderung geärgert, daß sie meynen, es sey nicht recht, wenn man saget, Vater unser. Nun befiehlet aber der h. Apostel Paulus 1. Cor. X, 32. Seyd nicht ärgerlich, weder den Juden, noch den Griechen, (oder Heyden,) noch der Gemeine Gottes, (oder Christen.) Es ist 5) wider die aufmunterung der andacht: denn wenn das Wort Unser vor dem Wort Vater stehet, so fällt mir nicht so gleich im anfang das freundliche, angenehme und süße Wort Vaterins gemüth, und also kan ich mich deßelben nicht so geschwind trösten und erfreuen. Hierzu komt 6) daß einer, der solche änderung machet, und Unser Vater betet, scheinet, solches aus Heucheley zu thun, und damit er denen Reformirten Potentaten gefalle: Es saget aber der Hr. Christus: Wenn du betest, soltu nicht seyn, wie die Heuchler. Matth. 6, 5. 7) Es ist eine gemeine und durchgehende Meynung unserer Gottesgelehrten: Man soll den Widriggesinneten nichts nachgeben, noch es mit ihnen halten, weil der Apostel Christi es so ernstlich verbeut, wenn er schreibet: Ziehet nicht am fremden joch mit den Ungläubigen. 2. Cor. VI, 14. 8) Auch alle unsere Theologi werden der meynung seyn, daß ein Prediger solche änderung mit gutem gewißen nicht thun könne. 9) Wird einen solchen Prediger

sein

sein Gewißen selbst überzeugen, daß er unrecht thue mit dieser Veränderung. Und 10) ist diese Art zu beten Unser Vater, Calvinisch.

Rationes decidendi. Allein wenn man diese vorgebrachte Raisons etwas genauer betrachtet, wird sichs auf dieselben unschwehr und nicht übel antworten laßen, nachdem vorhero diß zu erinnern, daß die Frage nicht ist, de faciendo, oder vom künftigen, und was zu thun seye, sondern de facto, oder von dem, was geschehen: denn Titius, so die Frage vorträgt, hat vor Seinem der Reformirten Religion zugethanen Souverain geprediget, und das Gebet des Herrn mit diesen Worten gethan: Unser Vater rc. Also ist es eine geschehene Sache: In geschehenen Dingen aber, zumahl denen, die noch disputirlich, und nicht wider Gottes Gebot sind, muß man das beste reden, auch deßwegen keinen Lermen in der Kirche, die leyder *schon allzuviel mit Streittigkeiten und Unruhe geplaget ist*, machen, sondern es wäre beßer, daß man in Liebe und Freundlichkeit mit dem Prediger durch Reden oder Schreiben conferirte, und seine Verantwortung und Erklärung vernehmete: welcher dann etwan sich so bescheidenlich herauslaßen wird, daß man mit ihm wird können zufrieden seyn. Denn was einer gethan aus keiner bösen intention, das kan er auch wohl ein andermahl unterlaßen, wenn er siehet, daß übel aufgenommen werden, und Unruhe erregen mögte: Wovon wir Anweisung haben 1. Cor. X, 27. 28.

Und

Und nun von punct zu punct zu gehen, so ist die Antwort aufs 1) Im Catechismo stehet freylich Vater unser, und hat der sel. Lutherus diese Redensart behalten, weil sie in den vorigen teutschen Catechismis stunde; aber damit hat er uns kein joch der nothwendigkeit aufgelegt, noch in der Erklärung es für eine Sünde gehalten, wenn man saget: Unser Vater. Ja Er selbst hats also gegeben in der heil. Bibel, da Er Matth. VI, 9. und Luc. XI, 2. tanquam in propria sede also verteutschet: wenn ihr betet, so sprecht: Unser Vater. Non facturus utique schreibet D. König in Casibus catechet. p. 173. si absque conscientiae dispendio fieri haud potuisset. Und der Prediger hat dem Catechismo keinen Eintrag gethan, indem Er bey der gewöhnlichen art, nach wie vor, bleibet, in der Verrichtung seines Amtes, bey Predigen, Tauffen, Abendmahlhalten, Besuchen der Kranken und Sterbenden, und Catechesiren, und überall ausspricht: Vater unser.

2) Der alte gebrauch ist ein alter irrthum, und diesen solte man ablegen. „Beydes diß, sagt Io. Brentius in der Erklärung des Catechismi pag. 174. allwo er auch zeiget, daß ganz unteutsch geredt seye, Vater unser: Denn die teutsche sprache (wie seine Worte lauten) sezt ihre pronomina nicht nach den nominibus, sondern vor den nominibus. Denn die Teutschen sprechen: Mein Vater, Dein Vater, Sein Vater, Meine Mutter, Deine Mutter, Seine Mutter, und sagen nicht: Vater mein, Vater Dein, Vater Sein.

Also

Also sagen sie auch: Unser Vater, Unser Bruder, Euer Vater, Euer Bruder; und nicht: Vater unser, Bruder unser, Vater euer, Bruder euer. Diß haben wir derhalben wollen anzeigen, nicht als wenn vor Gott viel daran gelegen seye, man sage, Vater unser, oder, Unser Vater; sondern daß wir wißen, daß diese gebräuchliche weise zu reden, Vater unser, nicht der teutschen sprache art sey; und daß wir merken, wie ein alter irrthum, deß wir von jugend auf gewohnen, so vest und gemein werde, daß wirs auch nicht für einen irrthum erkennen. So ein gewaltig Ding ist es um die gewohnheit. Derhalben, weil man auch die Dinge unwißentlich that, welcher wir durch langen gebrauch gewohnen, sollen wir uns nicht an irrthum gewohnen." Und D. König beruffet sich auf diesen Ort des Brentii, und sagt: Qui orat, Unser Vater, germanicae dialecti proprietate se tueri potest, qua pronomina praeponuntur suis nominibus, ut et Brentii in Catechismo annotat. p. 173.

Aber der Prediger ist nicht einmahl so weit gegangen, als der theure Brentius: Er hat wider die gewohnheit zu beten Vater unser, nicht öffentlich geprediget oder geschrieben, noch gesagt, daß man diesen alten irrthum ablegen soll, sondern nur in jenem einigen actu gebetet Unser Vater, weil er meynte, daß ers wohl thun könte, aus der andern Redart aber einige von der Reformirten religion sich ärgern möchten.

3) Wenn wir nach diesem Alterthum nothwendig müßten sagen, Vater unser, so müßten wir auch in den bitten des Gebets des Herrn die pronomina den nominibus nachsetzen und sagen, wie auch in der Catechesi theotisca stehet: Geheiliget sey Name Dein: Es komme Reich Dein: Es werde wille Dein: Brod unser zugemessen oder tägliches gib uns heute: Erlaß uns Schulden unsere, wie wir erlaßen Schuldnern unsern. p. 60. Woraus zu sehen, daß, der in Sec. IX. das Gebet verteutschet hat, sich genau an die Lateinische Worte gebunden, und das teutsche in der ordnung gesetzt habe, wie ers im Lateinischen gefunden. Sonst hat er auch wohl das pronomen vorgesetzt, e. g. in erklärung der dritten bitte: Cithiu thaz man in erthu sinan uuilleon giuuurchen megin, i. e. Und daß die menschen auf erden seinen willen thun mögen. Unterdeßen würde es nach dem h. Cypriano heißen: Consuetudo sine veritate, vetustas erroris est: und nach dem h. Augustino: Veritate manifestata, cedat consuetudo (sive error) veritati. Dist. IIX. can. 8. et 6.

Aber so weit hat man sich gleichwohl bey diesem Casu nicht einzulaßen, und des Predigers intention gehet weder dahin, noch ist dahin gegangen, daß er eine Reformation des Catechismi vornehmen, und andern vorschreiben wollte.

4) Es stehet dahin, ob jemand der unsrigen, der bey der Predigt gewesen, dadurch seye geärgert worden.

Wäre

Wäre es aber bey einem oder dem andern geschehen, so mag es eben so bald ein genommenes, als gegebenes ärgernis, gewesen seyn. Und so der Prediger deßen versichert wäre, da er ärgernis damit gegeben, würde es ihme, wie von einem christl. Pastore zu vermuthen, leyd seyn, und sich dieses zur warnung dienen laßen. Beßere unterrichtung aber kan bey den einfältigen und ungelehrten, aber dabey blindeifferigen, viel thun, und ihnen das vermeynte ärgernis satsam benehmen. Und also ist der spruch 1. Cor. X, 32. nicht wider den Prediger.

5) Gehet darunter der Andacht nicht das geringste ab: denn ich mag sagen Vater unser, oder Unser Vater, so kan ich nicht anderst, als das wort Vater am ersten betrachten, und darnach erst das wort Unser; und nach diesem das wort himmlischer, oder im Himmel: gleichwie auch Brentius gethan in seiner angezogenen Catechismus-Erklärung, ob er schon diese Rede, Unser Vater, für Naht hält, und die andere, Vater unser, corrigiret und verwirfft. „Darnach müssen wir auch sehen, was der Verstand sey dieser Worte. Es sind drey Worte, Vater, Unser, Im Himmel, oder Himmlischer. Denn also müste man auf teutsch sagen, Vnser himlischer Vater. Diese Wort haben, ein jegliches, seine sonderliche Lehre. Vnd zum ersten reden wir Gott an, als einen Vater, und heißen ihn Vater.“ Brentius p. 175.

6) Wir Menschen können einen andern, weil wir in sein Herz nicht sehen können, nicht so leicht einer Heu-

chelep beschuldigen. Der Prediger protestiret dawider, und schreibet also: Ich bin überzeuget in meinem gewissen vor Gott, daß ichs nicht gethan habe aus Heucheley, oder benevolentiam et gratiam Sermi zu erwerben: habe plat geglaubet, es sey meine schuldigkeit, weil ichs inter res indifferentes zehle, und habe daher auch nicht lange bey mir darüber deliberiret, oder wen consuliret. Und diesem, da es an sich eine indifferente sache sey, stimmet auch bey der mehrmahlen angezogene sel. D. König p. 172. Equidem, ut dicam quod res est: Quia Deus in oratione non tam gaudet verborum ordinatione, aut dispositione, quam recto eorum intellectu et cordis attentione, veritati ipsi nihil decedet, sive vocabulum Patris praeponatur, sive postponatur in exordio orationis dominicae. Intellectus enim et sensus utrobique manet salvus integer.

Es kan auch aus den Schrifften der seligen und um die Evangelische Kirche wohlverdienten Männer, D. Lütkemans und D. Spenern bewiesen werden, daß sie dieses ebenfalls für eine indifferente sache (nemlich wenn sie an sich selber betrachtet wird,) gehalten haben. Denn bey jenem ist auf die Frage: wie hat uns Christus zu beten gelehret? wie lautet das Gebet des Herrn? diese Antwort: Unser Vater, der du bist im Himmel ꝛc. p. 196. Und ferner: Wie lautet der Eingang dieses Gebets? Unser Vater, der du bist im Him-

Himmel. p. 197. Weiter: wie nennestu Gott, wenn du ihn anruffest? wie hat dich Christus gelehret, wie solstu ihn heissen? Antwort: Unsern Vater. p. 198. Und dieser formiret die 824 Frage in seiner Catechismus-Erklärung, die er noch in Frankfurt gemacht, und da er von jedermann für orthodox erkannt worden, also: warum sagen wir aber nicht bloß dahin, Vater, sondern Vater unser, oder, unser Vater? p. 514. Ja, wenn uns der Mann Gottes, Lutherus, so stricte an die Redensart, Vater unser, hätte binden wollen, hätte er in derselben erklärung nicht sagen können: Er sey unser rechter Vater; sondern hätte sagen müssen: Er sey Vater unser rechter. Daß also auch der sel. Mann selbst die indifference wohl erkannt hat.

7) Wenn unsere Theologi sagen, man soll den widriggesinneten nichts nachgeben, verstehen sie solches von denen Dingen, welche der christl. wahrheit oder heiligung zuwider sind; oder in Mitteldingen, zur Zeit der Verfolgung, da man die wahrheit bekennen, und sich nach derselben bezeigen soll, und wenn die Dissentirende uns wider unser gewißen etwas auflegen oder aufdringen wollen: welches alles aber bey gegenwärtigem Casu, wie aus dem vorigen erhellet, keinen platz hat. Und der spruch des Apostels 2 Cor. VI, 14. reimet sich hieher auch nicht, indem der Pastor deswegen nicht ist ab- und zu den Reformirten getretten, noch die Reformirten für abgöttische Heyden zu halten sind, als von welchen der

Apostel redet. Ziehet nicht -- -- mit den ungläubigen.] Ihr lebet noch mitten unter den ungläubigen und unbekehrten Heyden, darum hütet euch mit höchstem fleiß, daß ihr euch nicht ihrer abgötterey und gottloßen wandels theilhafftig machet.

Glossa Vinariensium.

8) So ferne werden Sie wohl einerley meynung haben, wenn die Frage ist de facienda verborum Catechismi reformatione in tota Eccl. Ob ein Prediger mit gutem gewißen praetendiren könne, daß seine ganze Gemeine die worte des Catechismi Vater unser, in diese, Unser Vater, verändern und verwechseln solle. Aber daß er etwan einmahl diese für jene gebrauchet, nicht aus Zwang, sondern aus freyheit, nicht andern ein joch anzuwerffen, sondern weil er persuadirt ist, daß er dadurch nicht unrecht thue, darüber werden die Meynungen der Theologorum gar different und ungleich seyn, wie wir dann albereit mit den Zeugnissen Brentii, Königii, Lütkemanni, und Speneri erwiesen haben. Denen könte man noch mehr exempel beyfügen, da wackere, rechtschaffene Theologi unserer Kirche, e. g. D. Io. Antonius, D. Ioach. Lang, D. Koch, da und dorten, bey den Predigten, auf der Canzel, an statt Vater unser, Unser Vater, ohne einige widerrede oder verketzerung, gebetet haben, und noch beten. Und daß

9) den Prediger Sein gewißen wegen des Facti nicht anklage, haben wir in der Antwort ad objectionem 6tam referiret. 10)

10) Ist Unser Vater Calvinisch, so ist Vater unser Päbstisch, denn dieses haben wir noch aus der Päbstischen Kirche. Es ist aber beßer mit jenen gut teutsch, als mit diesen übel und verkehrt teutsch reden. Wiewohl in Frankreich nicht allein die Reformirten, sondern auch alle Römisch-Catholische beten, Notre Pere, Unser Vater, und nicht Pere nostre, Vater unser. Woraus folget, daß Unser Vater, nicht eben Calvinisch sey.

Wenn nun aus diesem allen erhellet, daß der Prediger in dem passirten einzigen actu Unser Vater, an statt Vater unser gebetet, und solches nicht aus Heucheley, sondern aus vermeynter Freyheit, in re differente, wie sie von einigen unserer berühmtesten Theologorum gehalten wird, und in wahrheit ist, er auch dabey die intention nicht gehabt, den bißherigen anderwertigen gebrauch zu reformiren, und unruhe damit anzurichten, auch noch nicht ein gegebenes ärgernis wider ihn probiret worden, so wird man nicht sagen können, daß Er es mit bösem gewißen und anstoß gethan habe."

Diesem Gutachten gemäß richtete nun Meybring folgende Remonstration am 28sten Aug. 1716 an das Ministerium in Magdeburg.

Hoch- und Wohlehrwürdige etc. etc.

Es ist geschehen, daß ich am 3ten Sonntag nach Trinit. a. c. in einer mir nicht ordentlich angewiesenen Kirche, weniger vor meiner anvertrauten Gemeine, vor

Sr. Königl. Majest. zu predigen gantz unvermuthet des Abends zuvor Befehl erhalten, und daß bey Deroselben Beschluß, mit allem gutem Gewißen, als für Gott, gebethet habe: Unser Vater in dem Himmel, u. s. f. Nun hätte ich zwar gemeynet, daß, weil es geschehen, und nicht zu ändern ist, jetzo davon, zumalen von dergleichen Sache, die noch dispütirlich und nicht wider Gottes Geboth ist, man überall das beste reden würde, und es dabey bewenden laßen: Indeß, und da Ew. Hoch- und WohlEhrw. contestiret, daß Sie hierunter nur allein Dero Gewißen deßfalls zu entledigen gesuchet, ist mir gleichwohl lieb, daß aus Deroselben an mich zum Dato den 3ten Aug. 1716 abgelaßenen Schreiben bald anfangs ersehe, wie Meine HochgEhl. Collegae mit mir hierunter eins sind,

1) daß die Mund-Art unserer Mutter-Sprache und die ausdrücklichen Worte unserer Teutschen Bibel also zu beten es mit sich bringen.

2) daß diese Phrasis ihre tüchtige Entschuldigung in foro exegetico habe,

3) daß viele Lutheraner insbesondere

4) auch wohl einige Lutherische Lehrer öffentlich, e. g. so viel mir beyfällt, Ihro Hochwürden, der Hr. Consistorial-Rath D. Anton in Halle, Hr. D. Koch zu Helmstedt, beyde auff Universitäten, ja

5) einige Lutherische Gemeinden, e. g. Straßburg also beteten: Unser Vater;

Welches

Welches alles dann eines mehrern zugeschweigen, sattsam darleget, daß die Art zu bethen: Unser Vater, oder Vater Unser, nicht etwan mögte indifferent seyn, sondern ohnstreitig und pure indifferent ist, und also auch diese zweyfache Art zu beten in foro homiletico statt findet.

So ist auch bekant, daß

a) der seel. Lutherus uns anweise, sonder Zweifel nicht einen Gewißens-Zwang einzuführen, oder ein Joch der Nothwendigkeit uns auffzulegen, sondern die Sec. IX von denen Mönchen introducirte Art zu bethen, Vater unser, zu entschuldigen, daß, wenn das Wort Vater beym Gebeth zu anfangs gebrauchet würde, solches zur brünstigen Andacht, Glaubens-Freudigkeit und reichen Trost dienen könte. Ich weiß aber fast nicht, was zu antworten seyn würde, wenn jemand diese Meynung Lutheri nicht annehmen und in contrarium asseriren wolte, es diene weit mehr zur Erweckung brünstiger Andacht, Glaubens-Freudigkeit und reichen Trost, wenn das Zueignungs-Wort Unser vorgesetzet und gebethet würde: Unser Vater, wie etwan nach der Teutschen Uebersetzung Lutheri David betend eingeführet wird, Pſ. 18, v. 2. Hertzlich lieb hab ich dich Herr, meine Stärcke, mein Felß, meine Burg, mein Erretter, mein Gott, mein Hort, auff den ich traue ꝛc. Daher denn auch unser in Gott ruhender Vorfahr, weyland Senior Ministerii, und sowohl wegen reiner Lehre, als auch wegen seines unsträfflichen Lebens berühmte Theolo-

gus, Herr Scriver im Seelensch. des 2. Theils der 6. Pred. §. 13. hiervon also schreibet: Wir wißen zwar aus der Schrifft, daß ein Gott, ein Vater, ein Herr Himmels und der Erden, und daß er allmächtig, gütig, barmhertzig sey, allein das ist nicht genug, das wißen auch die gottlosen, und die verdammten, ja auch der Teuffel, was fehlet denn noch, daß uns diese hohe und herrliche Nahmen zu Nutze kommen? der Buchstabe M. (man kan mit eben dem Recht in der Zahl der Vielheit, Krafft der Gemeinschafft der Gläubigen sagen, der Buchstabe U.) ein Glaube, hinzugesetzet, ich muß von Hertzen sagen können, Gott ist mein (oder unser) Gott, er ist mein, (oder unser) allmächtiger, gnädiger Vater.

b) Ist gleichfals allhier in denen Lutherischen Kirchen eine beständige allgemeine Weise zu bethen: Vater unser, und solches eine nota discretiva religionis mit worden; weil nun von denen, die den Unterschied der Religionen tieffer einzusehen sich nicht laßen angelegen seyn, es gar vor ein Schiboleth unserer Kirchen gehalten werden mögte, so ist wohl gewiß, daß kein eintzeler Prediger in foro homiletico befugt sey, hierinnen eigenmächtig bey seiner Gemeine eine Neurung zu treffen, anderergestalt zu besorgen, daß daraus freylich groß Aergerniß vieler Seelen erfolgen würde, bleiben also die Worte des ungescholtenen Theologi in ihrem Werth: Neutra harum formularum temere improbetur, sed utraque tamdiu in ecclesia sua retineatur, donec &c. Allein ich sehe nicht, HochgeEhrteste Herrn Collegae,

wie

wie ich dawider soll gehandelt haben, denn Sie sind meine Zeugen, daß, da ich in die 26 Jahr lang allhier im Amte stehe, ich weder in meiner Gemeine zu S. Petri, noch auch in andern unserer Stadt-Kirchen alsdann, wann ich circulariter darinnen geprediget, und actus ministeriales exerciret, die geringste Neurung gemacht, werde auch selbige nicht machen, welches jedoch, wenn ich darzu geneigt wäre, ich in währender Zeit einigemal würde haben blicken laßen; vielmehr ist erinnerlich, daß, wenn einige Neurungen bey den hiesigen Lutherischen Gemeinen im Absingen, Bethstundenhalten, chatechisiren, uns ferner erwachsen wollen, ich denenselben mich allezeit im versammleten Collegio mit entgegen gesetzet. Bey diesem gantz extraordinairen casu, und denen bekanten Umständen gedachte ich, es stünde mir nicht allein frey, weil ich nicht den geringsten Wiederspruch oder Scrupel darob hatte, sondern es erfoderte auch meine Schuldigkeit, um denen von der Reformirten Kirche keinen Anstoß zu geben, daß ich diesmal bethete: Unser Vater; nach der Vermahnung und Exempel Pauli 1. Cor. X, 33. Seyd nicht ärgerlich weder denen Jüden, noch denen Griechen, noch der Gemeine Gottes. Gleichwie ich auch jedermann in allerley (verstehe in dem Gebrauch der indifferenten Dinge,) mich gefällig mache, und suche nicht, was mir, sondern was vielen frommet, daß sie seelig werden. Und also ists freylich andem, daß diese Veränderung des Vater unsers denen von der Reformirten Kirche zum besten, um ihnen nicht anstößig

zu

zu seyn, wiewohl nicht wider die Pflicht meines Gewißens, geschehen sey, ich versichere aber dabey Ew. Hoch- und WohlEhrw., daß, so viel mir wißend, kein einziger von denen dorthin beschiedenen Zuhörern daran ein Seelenverderbliches Aergerniß genommen, und glaube, daß, wenn Meine HochgeEhrteste Herrn Collegae diese Sache nicht jetzo noch hätten gereget, sie in der ganzen Stadt schon würde begraben und vergeßen seyn.

Kan also kein gegründeter Verdacht einiger hypocrisie, so meinem Heil. Amte nachtheilig auff mich dieserhalb fallen, vielweniger trifft mich der schöne Spruch Pauli Gal. I, 10. Wenn ich den Menschen nach gefällig wäre, so wäre ich Christi Knecht nicht. Denn Paulus redet an diesem Orte von den Heuchlern in der Lehre, welche die Gemeinde damit verwirren, wenn sie das Evangelium Christi, den Articul von der Rechtfertigung, Menschen zu Gefallen verkehren. v. 7. Dergleichen Paulus vordem auch gethan, da er noch ein Pharisæer war, und die Menschen-Satzungen seinen Obern zu gefallen gelehret, da war er Christi Knecht noch nicht, v. 10. Dergleichen will sich nun hieher nicht schicken noch appliciren laßen auff eine indifferente form im bethen, indem ich Niemand zu gefallen in der Lehre geheuchelt, und will daher hoffen, es werden Meine HochgeEhrte Herrn Collegae nach der Liebe vor mich und Geneigtheit zum Frieden mir das, was geschehen, nicht zum argen deuten, zumal da ich die, uns allergnädigst verstattete Gewißens-Freyheit, nicht touchiret,

ret, und ich mit Wahrheit für Gott, Deroselben einen Eintrag zu thun, nicht intendiret habe.

Gleichergestalt fällt auch der speciöse Einwurff hinweg, daß nehmlich, da ich vor meine Person in dieser Sache keinen Scrupel gefunden, mir dennoch gebühret hätte, auf meine Glaubens-Genoßen bedacht zu seyn, damit über meinen eigenen Erkäntniß der schwache Bruder nicht mögte umkommen. Wer also sündiget an den Brüdern, der sündiget an Christo. 1 Cor. VIII, 11, 12. Ich versichere, daß, wo ich hätte vorher sehen können, daß das Bethen Unser Vater einigen, auch nur den geringsten obnfehlbahr anstößig seyn sollen, ich alsdann es würde unterlaßen haben, nunmehro aber, da es geschehen, wäre wohl das sicherste, wenn man die schwachen Brüder unserer Seiten, die ein Aergerniß daran nehmen wollen, beßer informirete, und es dabey bewenden ließe, (allein, wie wäre es, Hoch- und Liebwertheste Herren Collegae, wenn ich den theuren Spruch Pauli 1. Cor. VIII, 11. 12. vor mich wolte deuten und sagte: Ich hätte gefürchtet, bey der damaligen Versammlung mögten auch einige schwachgläubige von der Reformirten Seiten gewesen seyn, welche an dem nach Lutherischer und Papistischer Gewohnheit gebetheten Vater unser einen Anstoß hätten nehmen mögen, und da die Sache indifferent, auch mein Erkäntniß darüber feste ist, ich daher wohlgethan, um nicht an jenen schwachen Brüdern, und einfolglich an Christo mich zu versündigen, daß diesmal Unser Vater gebethet.

Endlich

Endlich vermeynen Ew. Hoch- und WohlEhrw. diesen Schluß und Decision zu setzen, ob hätte ich durch die angeregte Art zu bethen

1) dieser Stadt und Lande, insonderheit aber meiner anvertrauten lieben Gemeine in S. Petri ein Aergerniß gegeben,

2) meinem Amte sehr nachtheilig gehandelt,

3) dem gantzen Collegio Ministerii maculam verursachet, und Ihnen eine übele Nachrede hier und auswärtig zugezogen.

Gewiß, so glimpfflich und moderat Ew. Hoch- und WohlEhrw. Schreiben anfänglich lautet, so hart und liebloß sind diese imputationes, und keine Brüderliche und freundliche Erinnerungen, derogleichen die Königl. Kirchen-Ordnung erfordert, sondern vielmehr vor eine Beschimpffung zu achten, und habe ich mir dieselbe zur fernern Ahndung schmertzlich zu Gemüthe gezogen, wiewohl ich glaube, daß einige unter Ihnen daran keinen Theil haben werden, was aus erhitztem Gemüth von dem Concipienten an mich geschrieben worden.

Ja, wenn ich verworffene und verdammliche Lehr-Sätze, e. g. vom Heil. Abendmahl, von der Kinder-Tauffe, von dem Heil. Predigt-Amt, der Obrigkeit rc. vorgetragen, und derogleichen Seelenverderbliches Aergerniß et scripto et exemplo foviret hätte, dafür mich mein Gott wohl bewahren wird, so hätte mir mit gutem Fug wohl können vorgehalten werden, daß ich Aergerniß gegeben, dem gantzen Collegio maculam verursachet

und

und denen auswärtigen Gelegenheit gegeben, öffentlich in die Welt zu schreiben, daß ein großes Aergerniß leyder! in der berühmten Evangel. Stadt Magdeburg entstanden, und hätte sodann ein solches Aergerniß nicht anders, als durch einen öffentlichen Revers abgewischet werden können. Jetzo aber, da es wider mich gilt, wird hier aus einem Funcken ein Feuer, und aus einer Fliegen oder Mücke ein Elephante gemacht, welche an mir erwiesene Schärffe und Häfftigkeit ich Ew. Hoch- und WohlEhrw. zu gute halte, und mich getröste der so nervösen als christliebreichen Decision des in Gott ruhenden Theologi, D. Speners, welcher in seinen Catechismus-Predigten, c. XLVI. p. 368. von dem Streit, welchen E. Hochwürd. Ministerium mit mir jetzo zu regen beliebet hat, also raisoniret: Es wäre zu wündschen, daß von dieser Frage, ob man sagen solle Vater unser oder unser Vater niemals Streit erreget worden, *indem alle beyde eins so gut, als das andere.* Unser seel. Hr. Lutherus hat beyde gebraucht, Vater unser setzet er im Catechismo, Unser Vater in seiner Dolmetschung der teutschen Bibel. Unser Vater ist nach der Art zu reden beßer Teutsch geredt, Vater unser ist von alters her bräuchlicher gewesen, und nach der Art zu reden, anderer Sprachen gerichtet. Daher, weils im Verstande einerley ist, ist es NB. ja nicht werth, daß man darüber zanke, oder NB. einer den andern urtheile, als betete er nicht recht. Und also verbleibe mit aller Collegialischen Liebe und Ehrerbiethigkeit ꝛc.

Weiter

Weiter findet sich nichts vom Verlaufe dieses Schriftwechsels. Das Ministerium schwieg wahrscheinlich, und Meybring fand auch nicht für gut, sein Recht weiter zu suchen. Fabricius hatte seinem Gutachten noch ein besonderes Lateinisches Billet beygefügt, welches den bedachtsamen und gemäßigten mit der Denkart seiner theologischen Zeitgenossen genau bekannten Mann treffend charakterisirt, und hier noch zur Ehre desselben seinen Platz verdient.

Io. Bened. Carpzov. in Isagoge in libros Ecclesiarum Lutheranarum Symbolicos, p. 1079. ad quaestionem, An Lutherus recte in Orationis dominicae exordio dixerit Vater unser, pro Unser Vater? respondet quidem Aff. citatque Forsterum in Decat. I. probl. theol. ex Orat. domin. probl. III. Gisenium in Def. catech. Lutheri disp. VII. qu. I. th. VII. p. 195. Königium in Casib. catech. p. 152. At vero sicut Königius fatetur, linguae germanicae convenientius dici Unser Vater, ita sine dubio Forsterus et Gisenius idem sentient, ac docebunt. Sicut et Georg. Ritter, Professor quondam altorfinus, in disPP. catecheticis eodem procedit modo, scil. ut fateatur, recte sic loqui Germanos, interim tamen rationes pro Vater unser producere laborat, quae plane conveniunt cum Königianus, quas ego in censum redegi Rationum dubitandi, ac deinde confutavi.

Si dixerint, Unser Vater, esse Calvinianum, respondendum est, alterum esse Papisticum, indoli linguae germanicae plane adversum.

Si Te aggrediantur *ſive* ore, ſive ſcripto, quaerendum eſt, an ergo putent, Te erraſſe? Si affirmant, deprecandus *eſt* error: non vero permittendum, ut rem deferant *ſive* ad Magiſtratum, ſive ad Facultatem quandam, nam victoria erit penes adverſarios. Honorificentius autem *eſt*, deprecari errorem, quem ipſi pro *tali* habent, Tu autem non agnoſcebas, quam manus dare in iudicio, vel poſt latam a Facultate quadam ſententiam. Sique iterum Tibi coram Auguſto concionandum erit, utere conſueto Vater unſer, et dic poſtea, Te id facere in gratiam Fratrum, quos alioquin haberes adverſarios; non levem enim propter Unſer Vater, quo uſus ſit antehac, tibi factum eſſe ludum.

Nonnulli ex noſtratibus, uti hîc D. Koch, publice precantur Unſer Vater, item, Erlöſe Uns von dem Böſen, intelligentes diabolum: alii, Vom übel, i. e. a *quocunque malo*. *Vtrumque probat*. Luther in Catech. mai. (Form. concord.) 532. et Carpzov. in Iſagoge 1073.

V.
Beyträge zur Aufklärung über die beyden ersten Kapitel im Matthäus und Lucas.

Die Kindheitsgeschichte Jesus, welche uns Matthäus und Lucas in den beyden ersten Kapiteln ihrer Geschichte erzählen, ist vielen Schwierigkeiten ausgesetzt, die dem nach Wahrheit forschenden Exegeten sogleich beym ersten Anblick aufstoßen mußten. Freylich der, welcher so eben aus dem Gebiete des zeitherigen theologischen Systems heraustritt, um sich an die Erklärung dieser Kapitel zu wagen, fühlt oder sieht vielleicht nicht einmal jene vielen Schwierigkeiten, und schreyet über Zweifelsucht, wenn ein anderer nicht sogleich seinen Behauptungen beytritt. Selbstdenkende und durch richtige Regeln der Hermeneutik gebildete Exegeten lassen sich aber jetzt durch ein solches Geschrey nicht mehr irre machen, und gehen freymüthig den Gang ihrer Untersuchungen fort, gleichviel, ob das Resultat, das sich ihnen dann aufdringt, mit dem herrschenden System übereinstimmt, oder nicht. Billig sollte ja immer das System einer richtigen Exegese folgen, und nicht, wie es leider so oft geschehen ist, die letzte dem ersten. Viele aufgeklärte Exegeten suchten daher auch den dunklen Stellen in der Kindheitsgeschichte Jesu einiges Licht zu geben, doch daß befriedigt gewiß manchen noch nicht, der noch um einige Schritte, so weit als die Grenzen der Hermeneutik es erlauben, weiter ge-

führt

fühlt zu werden wünscht, um dadurch Zweifeln und Bedenklichkeiten auszuweichen, die sich sonst unwiderstehlich aufdringen. Diese Schritte vorzuzeichnen, ist die Absicht, die der Verfasser dieser Blätter zu erreichen sich bemühen wird.

Ehe jedes einzelne Factum näher beleuchtet und beurtheilt wird, müssen einige allgemeine Bemerkungen vorausgeschickt werden, die auf das Ganze schon im voraus einiges Licht werfen können.

1. Die strengen Begriffe von Inspiration, so wie sie ehemals fast allgemein herrschend waren, wird gewiß jetzt kein denkender Exeget und Theologe mehr in dem crassen Sinne annehmen, nach welchem sie in wörtlichem Dictiren des heil. Geistes bestanden haben soll. Wenn aber manche sonst helldenkende Exegeten und Theologen sie in einem gemilderten Sinne behaupten zu können glauben, so geschieht dies wohl nur aus zu großer Anhänglichkeit ans ältere System, von dem sich mancher, fast ohne es selbst zu wissen, nur mit vieler Mühe lossagen kann. Man drehet und wendet sich, um zu sehen, ob sich nicht dieser oder jener Satz des Systems in einem gewissen Sinne vertheidigen lasse; und auf diese Weise werden nun auch manche zu der Selbsttäuschung verleitet, eine Inspiration in gewissem Grade dennoch immer annehmen zu können, ja annehmen zu müssen. Aber was sollte uns abhalten können, diese Schriften als jede andere menschliche Schrift zu beurtheilen? Sie sind ja nicht die Offen-

barung selbst, sondern gleichsam nur das Archiv der geoffenbarten Wahrheiten, sie enthalten nur die Geschichte der Offenbarung, und als solche brauchten sie ja blos menschlichen Ursprungs zu seyn; eine unmittelbare Einwirkung Gottes bey ihrer Abfassung war dazu gar nicht nöthig. Ueberhaupt verräth die Veranlassung einer jeden Schrift in unserm Bibelcanon ihre menschlichen Abfassung; und überdem, woher will man unmittelbare Eingebung Gottes beweisen, denn alle Beweise, die das System anführt, sind nicht genugthuend? So lange dies aber nicht ist, kann und darf uns auch nichts abhalten, sie als blos menschliche Schriften zu beurtheilen und zu behandlen. Nachdem wir dies vorausbemerkt, können wir freymüthig einige andere Bemerkungen darauf folgen lassen.

2. Fast alle Exegeten sind jetzt darin einig, daß die drey ersten Evangelien aus verschiedenen kleinern und größern Aufsätzen über das Leben Jesu, die damals im Umlauf waren, entstanden sind. Die Evangelisten sammleten diese Aufsätze, verglichen sie theils mit einander selbst, theils mit dem, was sie entweder aus eigner Erfahrung, oder aus dem Munde glaubwürdiger Augenzeugen wußten, und so setzten sie daraus eine ihrem Zwecke angemessene Lebensgeschichte Jesu zusammen. Man vergleiche hierüber besonders Eichhorns allgem. Biblioth. d. bibl. und morgenl. Literatur 5ten Th. 1tes und 2tes St. und I. Guilh. Halfeldi Commentatio de IV evangeliorum origine. Gotting. 1794. Aus solchen

chen Aufsätzen von verschiedenen Verfassern ist nun auch die Kindheitsgeschichte Jesu, so viel als wir in den beyden ersten Kapiteln bey Matth. und Lucas davon lesen, zusammengesetzt.

3. Diese Aufsätze, welche die Kindheitsgeschichte Jesu enthalten, waren gewiß erst nach dem Tode Jesu geschrieben. In der Kindheit Jesu konnten sie nicht aufgesetzt seyn, denn da achtete noch niemand so sehr auf ihn; er war noch nicht der merkwürdige Mann, der er in der Folge wurde, sondern er lebte in der Stille bey seinen Eltern. Wem konnte es also einfallen, die Umstände, die bey seiner Geburt und vor derselben vorgefallen waren, schriftlich aufzuzeichnen? Eben so wurden sie auch gewiß nicht in den drey letzten Lebensjahren Jesu geschrieben; denn den Verfassern schwebt nicht der gedrückte, von seiner Nation verachtete Jesus vor Augen, sondern der Jesus, der über Leiden und Tod siegte, der auferstandne, der verherrlichte *Messias, der jetzt, nach ihrer Vorstellung, zur Rechten des Thrones Gottes sitzt.* — Dies ist uns bey der Erklärung sehr wichtig. Es waren also schon wenigstens 34 - 35 Jahre nach der Geburt Jesu verflossen; wer wußte da noch so genau jeden kleinen Umstand! Joseph lebte wahrscheinlich nicht mehr, wie wir aus der ganzen Geschichte folgern können; Maria lebte vielleicht noch, aber war es nicht natürlich, wenn sich jetzt in ihre Erzählung ganz unwillkürlich manches mischte, was nicht wirklich so vorgefallen war, wenn sie manchen Gedanken weiter ausmahlte, als sie ihn damals ge-

 dacht

dacht hatte, weil ihr die folgenden merkwürdigen Umstände aus dem Leben Jesu vor Augen schwebten, und zugleich die stolze Erinnerung sie begleitete, die Mutter des lange erwünschten Messias zu seyn? War es zu verwundern, wenn diejenigen, die es von ihr hörten und entweder selbst niederschrieben, oder es andern zu diesem Zweck wiedererzählten, manches noch weiter ausmahlten, und manches sich als wirklich geschehen dachten, weil sie glaubten, die Geburt des Messias nicht auszeichnend genug schildern zu können? --- Geht es doch jetzt im gemeinen Leben fast noch täglich so zu, daß man bey einem merkwürdigen, sich sehr auszeichnenden Manne, schon bedeutende und merkwürdige, auf seine künftige Bestimmung hinweisende Umstände, bey der Schwangerschaft der Mutter mit ihm, bey seiner Geburt, u. s. w. zu finden glaubt. Die Glaubwürdigkeit der Evangelisten bey der folgenden Geschichte des Lebens Jesu verliert durch diese Vermuthung nichts. Ihr Zweck war blos, eine Geschichte der drey letzten Lebensjahre Jesu zu geben, und bey dieser verdienen sie allen Glauben, weil sie theils selbst gegenwärtig gewesen waren, theils das, was sie schrieben, aus dem Munde und aus den Nachrichten anderer glaubwürdiger Augenzeugen wissen konnten, um darnach die Aufsätze, welche sie vor sich hatten, zu prüfen, die unwahrscheinlichen Nachrichten zu verwerfen, und nur die völlig gewissen, je nachdem sie zu ihrem Zwecke paßten, in ihre Geschichte einzutragen. Matthäus und Lucas holen nur etwas weiter aus, indem

sie

sie es auch für nützlich hielten, ihren Lesern das mitzutheilen, was sie von der Geburt Jesu gehört hatten, oder unter den vor sich liegenden Aufsätzen fanden. Hier konnten sie nicht viel prüfen, sondern nur das Würdigste, das dem Charakter eines Messias am angemessensten, und das Wahrscheinlichste auswählen. Dies aber haben sie gewiß gethan; denn noch jetzt finden wir in dem euangelio infantiae manches, was sie wahrscheinlich absichtlich ausließen.

4. Sind jene obigen Bemerkungen richtig, so muß man bey der Erklärung selbst die Einkleidung, welche das spätere Zeitalter machte, vom Factum selbst absondern. Daß kann man aber nur dann, wenn man sich in die Gedanken und Vorstellungen der Verfasser dieser Aufsätze und ihrer Sammler, der Evangelisten, hinein denkt, sich in ihre Lage versetzt und nachdenkt, was mußten oder konnten sie nach ihren Vorstellungen und Begriffen sich bey den Begebenheiten denken, und was für ein *Gewand mußte die Erzählung unter ihrer Hand bekommen.* Nur dadurch wird man in den Stand gesetzt werden, bey der Erklärung dieser beyden ersten Kapitel des Matthäus und Lucas verschiedenes ganz natürlich zu finden. Nach diesem Gesichtspunkte sollen nun die einzelnen Begebenheiten selbst, die wir hier finden, näher beleuchtet werden.

1) Ankündigung der Geburt Jesu.

Luc. 1, 26 - 38.

1. Maria, eine noch unverheirathete Person, soll ohne Umgang mit einem Manne, von einem Sohn ent-

bunden werden. --- Dies ist sehr oft ein Stein des Anstoßes gewesen. Gegner des Christenthums gebrauchten dies zu ihren Spöttereyen, und manche redliche Freunde der Wahrheit hätten es gern aus der Geschichte hinweggewünscht. Es wurde schriftlich auch für und gegen die übernatürliche Geburt Jesu gestritten. Die neuesten Schriften sind: „Versuch eines schriftmäßigen Beweises, daß Joseph der wahre Vater Christi sey. Berl. u. Stralsund 1791. und „Antijosephismus, oder Critik über eines Ungenannten schriftmäßigen Beweis, daß Joseph der wahre Vater Christi sey, von Euchar. Ferdinand Christian Oertel. Germanien 1792. (vergl. Eichhorns allgem. Biblioth. d. bibl. Litt. B. 5. S. 499.-507.) Allein so scharfsinnig beyde Schriften abgefaßt sind, so sind doch hin und wieder Beweise und Gegenbeweise angeführt, die unmöglich haltbar seyn können, und man sehnt sich daher noch immer nach einem andern Auswege. Vielleicht kann folgende Bemerkung dazu den Weg bahnen.

Die Anhänger Jesu verehrten ihn als den lang erwünschten und verheißenen Meßias, deßen merkwürdigste Lebensumstände schon die Propheten vorausgesagt hätten. Ihre Verehrung wuchs noch immer mehr, als Jesus nicht mehr unter ihnen wandelte, weil ja immer der Freund, den der Tod oder ein anderer Umstand von uns trennt, unserm Herzen theurer wird. Auf Jesum wandte man also nun, je mehr man ihn für den Meßias erkannte, die Stellen des A. T. an, die man für Meßianische Weißagungen hielt. Unter diesen hielt man auch die Stelle

Jes.

Jes. 7, 14. für eine Weißagung auf den Messias: „Siehe, eine Jungfrau wird schwanger werden, und einen Sohn gebären, den wird sie heißen Immanuel.“ Hier ist gewiß nicht vom Messias die Rede, und die Stelle leidet einen viel natürlichern Sinn. Man vergleiche darüber besonders Ammons Christologie S. 84. Aber genug, man hielt sie damals für Messianisch. Also mußte nun auch diese Stelle auf Jesum angewandt werden können; er mußte, wenn er der Messias seyn sollte, von einer Jungfrau geboren worden seyn. Aber auf welche Weise? fragte man sich vielleicht. Die Wunder Jesu waren damals noch im frischen Andenken, und man war überhaupt weit leichter geneigt, bey unbegreiflichen Dingen sogleich eine übernatürliche Einwirkung der Gottheit, oder ein Wunder anzunehmen. Wie leicht konnte man also nicht auch darauf verfallen, bey der Geburt Jesu ein solches Wunder anzunehmen, und zu glauben, daß Jesus durch *eine Wirkung der Gottheit auf eine übernatürliche Weise* in dem Leibe seiner Mutter Maria erzeugt worden sey. So muß es vorgefallen seyn, sagte man sich, --- theilte dies andern mit, und auf diese Weise bildete sich eine wirkliche Geschichte daraus, die endlich auch schriftlich aufgesetzt wurde, und so in die Hände der Evangelisten kam, die sie als wirkliches Factum in ihre Geschichte aufnahmen, weil sie keinen Grund finden konnten, sie zu verwerfen, da sie vielmehr die Messiaswürde Jesus in ein desto helleres Licht setzte. --- Es kann uns nichts hindern, diese Hypothese wahrscheinlich zu finden; denn

1) die Verfasser jener Aufsätze und auch die Evangelisten, die sie sammleten, waren ja keine gelehrte Geschichtsforscher und Geschichtsschreiber; sie schrieben die Facta nieder, je nachdem sie sie für wahrscheinlich hielten. Hier konnten sie nicht, wie schon oben bemerkt ist, so genau das Wahre von dem Falschen unterscheiden, als bey den nachherigen Reden und Handlungen Jesus. 2) Gegen eine übernatürliche Abstammung Jesus streiten so viele unwegräumbare Schwierigkeiten, daß man sich unmöglich geneigt fühlen kann, sie anzunehmen. Wozu, kann man fragen, ein solches Wunder? Jedes Wunder muß einen großen Zweck beabsichtigen, der ohne dasselbe auf keine Weise erreicht werden kann. Was könnte der Zweck bey diesem Wunder gewesen seyn? Vielleicht Jesum sogleich als den verheißenen Messias darzustellen? Aber er lebte ja in der Folge als ein ganz natürlich erzeugter Sohn in der Stille bey seinen Eltern. Jedermann hielt ihn für den Sohn Josephs, vergl. Matth. 13, 55. (Marc. 6, 3.) Luc. 4, 22. und Maria selbst nennt Joseph den Vater ihres Sohnes. Luc. 2, 28. --- Oder sollte die übernatürliche Geburt in der Folge die Messiaswürde Jesu bezeugen, sollte sie die Wahrheit seiner Lehre beweisen? Allein Jesus beruft sich nirgends darauf, an keiner Stelle wird auf die übernatürliche Geburt Jesu angespielt. (Denn die Ausdrücke, Sohn Gottes, und vom Himmel gesandt u. s. w. beziehen sich auf seine Lehre.) Selbst seine Apostel berufen sich nirgends darauf, da sie sonst das Wunder seiner Auferstehung so laut er-

heben

beben, und daraus seine Messiaswürde und Wahrheit seiner Lehre beweisen. vergl. Apostg. 2, 23 = 36. Röm. 1, 4, Phil. 2, 9 = 11. Im ganzen Brief an die Hebräer, wo die Erhabenheit Jesu so absichtlich geschildert wird, wird mit keiner Sylbe die übernatürliche Geburt Jesu erwähnt. *Ueberhaupt* wäre dies Wunder zu diesem Zweck gar nicht nöthig gewesen; Jesus konnte, wenn er auch ganz natürlich erzeugter Mensch war, dennoch für den wahren Messias, für den von Gott gesandten Lehrer gehalten werden. Die Wahrheit der christlichen Religion kann aus ganz andern und überzeugendern Gründen bewiesen werden, und dazu allein war also ein solches Wunder nicht nöthig. Die Christliche Religion kann eben so gut wahr und göttlich genannt werden, selbst wenn Jesus bloßer Mensch war. Selbst dann, wenn er Gottmensch gewesen wäre, müßte doch seine Religion noch vor dem Tribunal unsrer Vernunft geprüft werden, ehe wir ihre *Wahrheit und Göttlichkeit anerkennen könnten; also kann* der Beweis der Wahrheit der Religion nicht von seiner übernatürlichen Geburt abhängen. Wozu also eine unmittelbare Vereinigung Jesu mit Gott, die nicht anders, als durch eine übernatürliche Geburt statt gefunden haben soll? Man sagt, Christus sollte ohne Sünde, ohne Anlage zur Sünde seyn. Aber er stammte doch von der Maria, einem sündigen Menschen, ab, und ward in ihrem Leibe wie jeder andrer Mensch genährt; und überdem nicht in der Unmöglichkeit zu sündigen, sondern in der Besiegung der Reizungen zur Sünde bestand die ἀναμαρ-

τησια,

τηπια, die ihm das N. T beylegt. Durch eine solche Vorstellung gewinnt seine Heiligkeit weit mehr, als sie zu verlieren scheint. Oder man antwortet auch, wie der Verf. des Antijoseph., „die Vereinigung seiner Logos-Seele mit seinem Menschenkörper macht ein Wunder bey seiner Geburt nothwendig.“ Aber Christus hatte nur eine gewöhnliche Menschenseele, die allmählig an Kenntnissen zunahm, Luc. 2, 32. deren Einsichten beschränkt waren, Marc. 13, 32. die Betrübniß, Angst, Aufwallungen der Freude u. s. w. empfand. (vergl. Eichhorn am ang. Ort. S. 503.) In der Stelle Joh. 1, 1. welche jener Verf. gewiß dabey vor Augen hatte, liegen blos jüdisch-philosophische Vorstellungen zum Grunde, die eben deswegen für uns keine absolute Wahrheit enthalten können. --- Andere Zwecke lassen sich aber nicht denken, und ein Wunder ohne beabsichtigten und wirklich erreichten Zweck, der sonst nicht erreicht werden konnte, ist ein sich selbst widersprechender Begriff. --- Warum sollte man also nicht gern eine ganz natürliche Abstammung Jesu annehmen, wenn sie nur auf irgend eine wahrscheinliche Weise mit dem Inhalt jener Stellen vereinigt werden kann? --- 3) Ein dritter Grund für diese Hypothese ist der: sie verursacht keinen verächtlichen Blick auf die Ehrlichkeit der Evangelisten, als hätten sie Unwahrheiten und Betrügereyen niedergeschrieben, Sie glaubten es gewiß jetzt nach Jesus Tode selbst, daß er auf eine übernatürliche Weise von der Maria als Jungfrau geboren sey, weil sie sonst seine Messiaswürde mit der Stelle Jes. 7, 14. nicht verei-

vereinigen konnten. Aber was Matthäus und Lucas nach einer verzeihlichen Selbsttäuschung, indem sie hier nicht, wie bey den folgenden Erzählungen selbst prüfen konnten, glaubten und niederschrieben, das braucht noch nicht nothwendiges Factum zu seyn, und nöthigt uns nicht zum Glauben, wenn wir uns den Fall anders denken, und überdem keinen Grund für die Wichtigkeit dieser Begebenheit entdecken können. *

2. Diese übernatürliche Geburt soll nun der Maria durch einen Engel angekündigt worden seyn. Diese Vorstellung war ganz nach den Ideen des Zeitalters. Jede außerordentliche Begebenheit wurde, als von Engeln angekündigt, vorgestellt, und bey allen wichtigen Ereignissen dachte man sich Engel, als Boten Gottes. Man vergleiche nur die Erscheinungen bey den Propheten, wo man dies in mehreren Beyspielen bestätigt findet. Hier mußte es *Gabriel seyn, einer, wie man glaubte, von den ersten Engeln um den Thron Jehova's. Natürlich!* die Begebenheit, die angekündigt werden sollte, war eine der wichtigsten; also mußte auch einer von den ersten und vornehmsten Engeln das Geschäft der Ankündigung verrichten. --- Wirkliche Begebenheit kann dies nun nicht seyn; es ist bloße Sprache der damaligen Welt, die es sich so dachte. Engel oder höhere Geister können nicht auf Menschen wirken, noch vielweniger in Menschen=

* Vergl. Allgem. Lit. Zeit. 1794. No. 220. in der Recension des Antijosephismus.

schengestalt ihnen erscheinen, und Boten der Gottheit seyn. Ueberhaupt ist die Engeltheorie unter den Juden eine Frucht der Vorstellungen, welche sie sich im Babylonischen Exil erwarben. Gäbe es wirklich solche Engel, warum kannte man sie nicht früher, warum erscheinen sie nicht noch jetzt, da sie bey manchem oft eben so nothwendig seyn würden, als sie es damals waren? --- Die ganze Erzählung von der Erscheinung des Engels Gabriel bey der Maria, und ihrer Unterredung, ist blos Hypothese des Verfassers dieses Aufsatzes, wie die Scene ohngefähr vorgefallen seyn möchte. Er kleidet daher alles in Unterredung ein, und läßt den Engel das sagen, was erst die Folge der Zeit an Jesu bewies, daß er der erwünschte Messias seyn werde. Luc. 1, 31-33. Maria stutzt über eine solche Erscheinung, noch mehr aber über die Erklärung des Engels, daß sie einen Sohn gebären werde, da sie jetzt noch keinen ehelichen Umgang mit einem Manne gehabt habe. Der Engel antwortet auf diesen Einwurf: πνευμα ἁγιον επελευσεται επι σε. Das heißt blos: Gottes Allmacht wird eine übernatürliche Schwangerschaft bey dir bewirken. Daß diese Worte weiter nichts sagen, beweisen die gleich folgenden: και δυναμις ὑψιστου επισκιασει σοι. Zugleich sucht der Engel hier die künftige Benennung Jesus: Sohn Gottes zu erklären. --- dies letzte ist wieder Beweis, daß alles blos Einkleidung von einer spätern Hand war, denn nie wird Jesus wegen seiner übernatürlichen Geburt Sohn Gottes genannt, sondern blos, wegen seiner Bestimmung auf

Erden,

Erden, als göttlicher Gesandter, als Lehrer der Menschen, als Messias.

2) Traum Josephs. Matth. 1, 18=25.

Hatte man sich einmal die Geburt Jesu so gedacht, so war es auch ganz natürlich zu denken: wie mogte sich Joseph, der versprochene Bräutigam der Maria, betragen, als er ihre Schwangerschaft bemerkte? Mußte ihn das nicht zu dem Entschluß bringen, der unter allen, die er fassen konnte, der edelste war, die Maria heimlich zu verlassen? --- Eben so wie die Ankündigung der Geburt Jesu bey der Maria durch einen Engel geschehen war, konnte auch hier ein Engel die Mittelsperson seyn. Man dachte sich also, daß ein Engel ihm erschienen, und ihn, von seinem Entschluß, die Maria zu verlassen, zurückgebracht habe, indem er ihm bekannt machte, daß Maria, durch eine übernatürliche Wirkung der Allmacht Gottes, einen Sohn, und zwar den künftigen Messias der Welt gebären werde. So sucht der Verfasser dieses Aufsatzes, den Matthäus vor sich hatte, die Sache darzustellen. Es finden hier dieselben Bemerkungen statt, die vorhin von Engelserscheinungen überhaupt gegeben sind. Die Engelserscheinung kann also auch hier nicht wirklich vorgefallen seyn, sondern dies ist blos Vorstellung des Zeitalters. --- Der Engel bringt, nach dieser Vorstellung, dem Joseph zugleich die Weißagung Jes. 7, 14. ins Gedächtniß, um ihn zu überzeugen, daß alles so geschehen, und Maria, um die Weißagung zu erfüllen, als Jungfrau, ohne männlichen Umgang, den Messias gebären müsse. Dieser

Weißa=

Weißagung zufolge sollte Jesus nun billig den Namen Immanuel haben führen müssen, aber dies geschah nicht, und dies ist uns wieder ein Beweis, daß die Erscheinung nicht eigentliches Factum seyn kann. Der Verfasser des Aufsatzes beym Lucas läßt den Engel ihn geradezu Jesus nennen, natürlich! weil er in der Folge so genannt wurde. In dem Namen Jesus selbst liegt gar nichts außerordentliches und bedeutungsvolles. Es war ein unter den Juden ganz gewöhnlicher Name, Josua, wie Johannes u. s. w. -- So suchte man sich auch diese Frage zu beantworten, und weil die Beantwortung so ganz natürlich schien, und nach ihren Vorstellungen der Gang der Dinge nicht anders hatte seyn können, so bekam dies nach und nach die Gestalt einer wirklichen Geschichte, und in dieser setzte sie der Verfasser dieses Aufsatzes auf, und nach diesem trug sie Matthäus in seine Geschichte. --- Nimmt man die schon oben gemachte Bemerkung dazu, daß die Verfasser jener Aufsätze gewiß nicht gebildete Schriftsteller und Geschichtsforscher waren, so wird man diese Hypothese noch wahrscheinlicher finden; denn noch jetzt könnte man dergleichen mit ähnlichen Beyspielen belegen.

Das Resultat aus allem diesem wäre also kurz dies: Maria war jetzt auf eine ganz natürliche Art durch den ehelichen Umgang mit Joseph schwanger, und nur die Vorstellung einiger Anhänger Jesu nach seinem Tode, unter diesen aber besonders die Verfasser jener Aufsätze, und Matthäus und Lucas, stellten sich die Abstammung

Jesu,

Jesu, durch eine ihm leicht zu verzeihende Selbsttäuschung, als übernatürlich vor.

3) Besuch der Maria bey der Elisabeth und beyder Lobgesang. Luc. 1, 39-56.

Billig hätte gleich Anfangs die Ankündigung der Geburt des Johannes, die dem Zacharias im Tempel widerfahren seyn soll, erwähnt werden müssen, aber der Kürze wegen habe ich unten bey Erklärung der Geburt des Johannes alles zusammengestellt. Elisabeth ging also schon damals, als Maria sie besuchte, mit Johannes schwanger, und sah vielleicht schon ihrer baldigen Niederkunft entgegen. --- Dies vorausgesetzt, gehen wir zur Erklärung dieses Abschnitts.

Wenn man sich erinnert, daß die hebräischen Weiber ein ganz besonders Glück darin setzten, Mütter zu seyn, und Elisabeth dieses Glück zeither hatte entbehren, ja vielleicht *befürchten müssen, es nie zu erlangen*, jetzt aber dieser Freude mit der gewissesten Hoffnung entgegen sehen durfte; wenn man dazu nimmt, daß auch Maria jetzt die Hoffnung hatte, bald Mutter zu werden, --- wie vergnügt mußte dann die Zusammenkunft dieser beyden Weiber seyn? Wie ganz natürlich war es, daß sie sich gegenseitig von ihrer freudigen Hoffnung unterhielten, und gerührt durch diese Freude, Gott ihren Dank darbrachten? Von dieser vergnügten Zusammenkunft, und den Aeußerungen ihres Danks gegen Gott mogte Maria oft erzählt haben, wenn sie über das folgende merkwür-

 dige

dige Leben ihres Sohnes als Messias, nachdachte. So war die Erzählung in Umlauf gekommen, und der Verfasser dieses Aufsatzes, der sie auch gehört, suchte sie andern schriftlich mitzutheilen. Auf diese Weise entstand der Aufsatz. Da man einmal an eine höhere, wundervolle Abstammung Jesu dachte, und voraussetzte, daß Maria mit der Bestimmung dessen, den sie unter ihrem Herzen trug, bekannt gewesen sey, so war es ganz natürlich, daß der Verfasser auch darnach ihren Lobgesang anstimmen ließ. Die Aehnlichkeit der Umstände mußte ihm den Lobgesang der Hanna (1 Sam. 2, 1.) ins Gedächtniß führen, und deswegen legt er den Hauptinhalt von jenem, oft fast mit denselben Worten, in den Mund der Maria. --- Auch dieser Aufsatz ist also nicht Erzählung einer in allen hier angeführten Umständen wirklich geschehenen Begebenheit, sondern Erzählung, wie es wohl vorgefallen seyn mögte. Das zum Grunde liegende wahre Factum ist blos: Besuch der Maria bey der Elisabeth, ihre vergnügte Unterhaltung, und ihr Dank gegen Gott.

4) Geburt des Johannes. Luc. 1, 57-80.

Auch Johannes war ein merkwürdiger Mann seines Zeitalters gewesen, einer von den außerordentlichen Propheten, wie die jüdische Nation vielleicht seit langer Zeit nicht gesehen hatte. Die Christen betrachteten ihn als den Vorläufer Christi, weil sie in ihm die Erfüllung einer Messianischen Weißagung Jes. 40, 3. zu finden

glaub-

glaubten. Also auch seine Geburt mußte sich durch etwas merkwürdiges ausgezeichnet haben, wie man es bey allen großen Männern gewohnt war, oder doch gewohnt zu seyn glaubte. Ein Umstand aus dem Leben seines Vaters Zacharias konnte zu diesem Glauben noch mehr Veranlassung geben. Als dieser einst im Tempel seine Priestergeschäfte verrichtete, wurde er plötzlich stumm, und kam auch stumm zu der ihn erwartenden Volksmenge heraus, die nach den Vorstellungen des Zeitalters dies als Zeichen einer ihm widerfahrnen Erscheinung ansah. Es konnte aber ganz natürlich zugehen. Ein bloßer Zufall, wie die Aerzte deren mehrere zählen, vielleicht eine plötzliche Stockung des Bluts in den Sprachwerkzeugen konnte das plötzliche Stummwerden verursacht haben. Einige Zeit nachher wurde endlich sein sehnlichster Wunsch erfüllt, da ihm Elisabeth einen Sohn gebar. Seine Stummheit dauerte indessen fort, aber bey der Beschneidung dieses Sohns, als die übrigen Anwesenden über den Namen des Kindes berathschlagten, wurde plötzlich die Lähmung seiner Sprachwerkzeuge aufgehoben, und er rief zum Erstaunen aller Anwesenden aus: er soll Johannes heißen, d. h. ein Geschenk der Gottheit, von חנן schenken und יהוה. Dies konnte auch wieder ganz natürlich zugehen, der hohe Grad der Freude, und zugleich der Drang, den Namen des Kindes auszusprechen, erschütterte ihn, setzte sein Blut in stärkere Bewegung, gab den Nerven in den Sprachwerkzeugen die verlorne Wirksamkeit wieder, wodurch die Stockung, die die Läh-

mung verursacht hatte, eben so plötzlich aufgehoben wurde, als sie entstanden war, wie die Aerzte mehrere Beyspiele dieser Art von Blindheit und Stummheit zu erfahren Gelegenheit haben.* So fiel wahrscheinlich die ganze Geschichte vor, aber wegen dieses sonderbaren Zufalls des Zacharias, und auch des Außerordentlichen, daß Elisabeth in ihrem Alter, zu einer Zeit, wo sie dies nicht mehr erwarten konnte, zum erstenmale niederkam, (welches noch jetzt, wenn es geschieht, als etwas seltsames und außerordentliches angesehen wird,) war es nicht zu verwundern, wenn diese Geschichte schon damals, und noch mehr in der Folge, als das merkwürdige Leben des Johannes dazu kam, als wunderbares, von der Gottheit absichtlich veranstaltetes, vorbedeutendes Ereigniß angesehen wurde. Weil nach jenem, für außerordentlich gehaltenen Zufall des Zacharias im Tempel, ihm Elisabeth diesen Sohn gebar, so glaubte man, daß ihm damals durch einen Engel diese Hoffnung ertheilt worden sey, weil er aber wegen seines und der Elisabeth Alter Anfangs dies nicht für wahrscheinlich habe halten können, so sey ihm von dem Engel dies Stummwerden als Strafe auferlegt, welches bis auf den Tag der Beschneidung dieses versprochenen Sohnes dauern würde. In die Ankündigung des Engels legt der Verfasser dieses Aufsatzes nun zugleich die künftige Bestimmung des Johannes, als Vorläufer Christi, so wie es auch bey der Ankündigung, die der Maria gegeben

* S. Halleri elementa physiologiae Tom. III. p. 474, und die dabey angeführten Beyspiele in den Noten.

gegeben wurde, geschah. — Auf diese Weise ging alles ganz natürlich zu, und Johannes wurde ohne Engelserscheinung und ohne Wunder geboren. Beydes hätte auch hier gar keinen Zweck haben können; und wenn dies nicht ist, so ist es die Pflicht des Auslegers, eine Erklärung aufzusuchen, die das Wunder aufhebt; denn Gott Wunder ohne einen sonst nicht zu erreichenden Zweck thun zu lassen, ist wahre Gotteslästerung. Bey keiner Begebenheit aber, die wir in diesen Kapiteln finden, kann eine solche Erklärung leichter geschehen, als gerade bey dieser, und ich hoffe, die hier angegebene Erklärung hat alle Wahrscheinlichkeit für sich. Mit Recht darf man dann aber auch an der wörtlichen Wahrheit der übrigen Erzählungen zweifeln, und sich bemühen, auch diese nach jenem Gesichtspunkte zu beurtheilen und zu erklären.

5) Geburt Christi zu Bethlehem. Luc. 2, 1-7.

Ein Zufall nöthigte den Joseph mit der Maria nach Bethlehem zu reisen, gerade als diese der Zeit ihrer Niederkunft immer näher kam. Herodes der Große wollte damals dem August eine Schmeicheley erzeigen, und deshalb das Volk ihm den Eid der Treue schwören lassen, wozu eine Zusammenkunft des Volks an seinen Stammesorten nöthig war, vergl. Ioseph. Antiq. 17, 2. 18, 1. Dies war die Gelegenheit, welche den Joseph und die Maria nach Bethlehem führte, nicht der Census, welcher durch den Statthalter Quirinius geschah; denn dieser war 10 Jahr später Statthalter. Unter ihm geschah wirklich

ein Census, vergl. Apostg. 5, 37. und Ioseph. Antiq. am ang. O. Ueber den Census selbst kann man verglei=chen Casauboni exercitt. antibaron. S. 150. --- Der Verfasser dieses Aufsatzes, welchen Lucas hier vor Augen hatte, konnte leicht beyde Arten der Zusammenkünfte mit einander verwechseln, und die erstere für die, welche des Census wegen geschah, ansehen. Lucas aber konnte den Irrthum nicht verbessern, und vielleicht fiel es ihm gar nicht einmal ein, daß hier ein Irrthum seyn könne, denn er war kein gelehrter Geschichtsforscher; und überdem waren seit dem letzten Census unter Quirinius gewiß schon 50 Jahre verflossen, weswegen leicht ein solcher Irrthum vorgeben konnte. Dieser vorgegangene Irrthum schadet übrigens zur Hauptsache nichts.

Wegen der Menge Menschen, welche sich jetzt zu gleicher Zeit zu Bethlehem aufhielten, konnten Joseph und Maria in dem Hause ihres Gastfreundes, den sie zu Bethlehem hatten (εν τω καταλυματι), nicht abtreten, weil sie dies schon besetzt fanden, sondern mußten sich in eine Höhle, welche vor Bethlehem sich befand, begeben. Dies war gar nichts ungewöhnliches; denn solche Höhlen waren sehr oftmals der Wohnort von Menschen, wenn sie nur auf einige Zeit sich darin aufhalten wollten: Man vergl. darüber Wetstein in seinen Noten zu dieser Stel=le. --- Diese 7 Verse enthalten also wirkliches Factum, ohne daß die Vorstellung des folgenden Zeitalters etwas dazu gesetzt hätte. Aber gleich in der folgenden Ge=schichte zeigt sich dies schon wieder.

6) En=

6) Engel machen die Geburt Jesu bekannt.
Luc. 2, 8 = 20.

Wahrscheinlich ging alles so zu. Ein in der Nacht ausbrechendes Gewitter bewog einige Hirten, die vor Bethlehem ihre Heerden hüteten, und sich gerade in der Nähe jener Höhle befanden, sich in dieselbe zu begeben, wo sie den Joseph und die Maria vorfanden, die entweder so eben, oder vor einigen Tagen Jesum geboren hatte. Dies Zusammentreffen, durch ein Gewitter veranlaßt, welches der Morgenländer immer für etwas ominöses ansieht, mogte vielleicht ihre Aufmerksamkeit rege gemacht (v. 18. 19.) und zu gegenseitiger Unterhaltung, was dies Zusammentreffen wohl zu bedeuten haben mögte, Gelegenheit gegeben haben. In der Folge, als Jesus ein so merkwürdiger Mann wurde, als er sich für den erwarteten Messias der Juden ausgab und mit Recht ausgeben konnte, fiel diese Begebenheit der Maria wieder ein; *und war es zu verwundern, wenn sie dieselbe jetzt nun noch mehr* als ominös, und als von der Gottheit, um den Hirten die Geburt des erwarteten Messias zu verkündigen, veranstaltet ansah? Sie erzählte diese ihr merkwürdig scheinende Begebenheit mehrern, und so betrachtete man endlich jenes Gewitter als Engelserscheinung; der Entschluß der Hirten, sich in die Höhle zu begeben, wurde, als von Engeln ihnen angekündigt vorgestellt, und zur Erhebung der ganzen Scene, die nun etwas feyerliches bekommen mußte, der Lobgesang eines ganzen Chors von Engeln in die Erzählung getragen,

so daß auf diese Weise die Vorstellung in Geschichte und Erzählung selbst übergieng. Der Verfasser dieses Aufsatzes schrieb sie so nieder, wie er sie gehört, und Lucas trug sie in seine Lebensgeschichte Jesu ein, wie er sie vorfand, weil nach seinen jüdischen Ideen für ihn gar kein Schein gegen die Glaubwürdigkeit dieser Erzählung statt finden konnte, und weil sie zugleich die Messiaswürde Jesu noch mehr verherrlichte.

7) Beschneidung Jesus. Luc. 2, 21.

Den Gesetzen der Mosaischen Religion gemäß, wurde Jesus acht Tage nach seiner Geburt beschnitten, und bekam hier den Namen Jesus, nicht weil ein Engel vor der Schwangerschaft der Maria es vorausgesagt hatte; denn jene Erscheinung fand, wie oben gezeigt worden ist, gar nicht statt, sondern weil es ein unter den Juden ganz gewöhnlicher und beliebter Name war, ohne eine bestimmte Bedeutung für das folgende Leben des Kindes.

8) Reise nach Jerusalem. Luc. 2, 22-40.

Das jüdische Ritualgesetz befahl jeder Mutter, nachdem sie geboren hatte, ein Reinigungsopfer darzubringen, und zugleich ihren erstgebornen Sohn durch ein Opfer im Tempel gleichsam auszulösen, nach 2 Mos. 13, 2. welches Gesetz auch v. 23. angeführt ist. Beydes nöthigte die Eltern nach Jerusalem zu reisen und zugleich das Kind Jesus mitzunehmen. Als sie sich im Tempel, oder vielmehr im Vorhof des Tempels befanden, kamen sie in die Gesellschaft eines gewissen Simeon. Dieser ehrwürdige Greis war,

durch

durch die Zeitumstände veranlaßt, indem die Nation jetzt wieder unter dem tiefsten Drucke seufzte, der gewissesten Hoffnung voll, daß jetzt die Ankunft des schon so lange ersehnten Messias geschehen werde. Nichts hatte er sehnlicher von Gott erbeten, als nicht eher zu sterben, als bis er seine Hoffnung erfüllt sehen mögte, (v. 26.). Vielleicht war sein Geist mit solchen Gedanken beschäftigt, als er sich mit Joseph und Maria unterhielt, er nahm ihr Kind auf seine Arme, und sagte: mögte ich doch so, wie ich dies Kind hier trage, auch den neugebornen Messias einst noch erblicken, und dann die Erfüllung der Hoffnung zu sehen, daß mein Vaterland durch ihn, von dem tiefen Druck, unter welchem es jetzt seufzt, befreyt werde! Dieser freudigen Hoffnung voll, die gewiß seine ganze Seele mit neuer Heiterkeit erfüllt hatte, gab er der Maria ihren Sohn zurück, indem er ihr Glück wünschte, die höchste Freude eines hebräischen Weibes, Mutter geworden zu seyn, zu genießen; doch setzte er gewiß auch die Ermahnung hinzu, die sich in den Mund eines ehrwürdigen frommen Greises schickt: diesen Sohn als guten Menschen zu erziehen. Worte solcher ehrwürdiger frommer Greise sind auch uns immer gleich ehrwürdig, wie ihre Person; also waren sie auch gewiß der Maria nicht gleichgültig, sie vergaß die Unterredung mit diesem würdigen Manne zu Jerusalem nicht. Aber was mußte sie denken, als sie nach einigen dreyßig Jahren sich an diese Unterredung mit Simeon erinnerte? Müssen ihr nicht jetzt seine Worte Orakelworte scheinen, mußte sie nicht

 glauben,

glauben, weil sie sich gewiß nicht mehr jedes einzeln Wortes erinnerte, Simeon habe als Prophet die Bestimmung ihres Sohnes gewußt. Sie erzählte dies andern, und natürlich kam nun die Erzählung nach und nach in das Gewand, in welchem wir sie jetzt finden. Simeon spricht als Prophet, dankt Gott, der ihm das Glück geschenkt, nun den Messias wirklich gesehen zu haben, v. 29 - 32, sagt der Maria die Bestimmung ihres Sohns voraus, daß er Retter ihrer Nation werden, aber durch die Leiden, die er deswegen dulden müsse, ihrem mütterlichen Herzen manchen Schmerz verursachen würde. v. 34. 35. — Auf gleiche Weise mußte die Anwesenheit einer Prophetin, mit Namen Anna, dem folgenden Zeitalter ominös scheinen, und deswegen rückte sie auch der Verfasser dieses Aufsatzes in die Erzählung hinein. Die Worte: ἀνθωμολογεῖτο τῳ κυριῳ. (v. 38.) beziehen sich wohl nicht auf Jesus ursprünglich, sondern gehen auf das allgemeine Loblied, welches sie jetzt Gott nach ihrer Gewohnheit darbrachte; aber durch die Erzählung von Mund zu Mund wurden sie allmählig auf Jesum selbst gedeutet, als habe Anna von Jesus als dem künftigen Erretter und Messias der Nation geredet. Wenigstens zog der Verfasser des Aufsatzes die Worte τῳ κυριῳ, und περι αυτου gewiß auf Jesum, sonst würde die ganze Erzählung von ihrer Anwesenheit zwecklos gewesen seyn, und er würde auch nicht die folgenden Worte: τοις προσδεχομενοις λυτρωσιν εν Ιερουσαλημ gesetzt haben, weil die Bedeutung von λυτρωσις sich vorzüglich auf die Befreyung der jüdischen

Nation

Nation von ihrem Druck auf den Messias bezieht. -- Nach diesem Vorfall im Tempel läßt Lucas oder der Verfasser des Aufsatzes, nach v. 39, die Eltern nach Nazareth reisen. Aber dies konnte nicht seyn, denn nun erst kamen die Magier nach Bethlehem. Dies konnte nicht vor der Reise nach Jerusalem geschehen, weil Herodes gleich nach der Abreise der Magier die Knaben in der Gegend von Bethlehem tödten ließ, und Joseph von Bethlehem aus nach Aegypten floh. Joseph konnte aus mancherley Gründen, jetzt wieder zurück nach Bethlehem zu gehen, bewogen werden, die wir freylich jetzt nicht mehr wissen können, weil sie uns nicht aufgezeichnet sind. Genug, aus dem Zusammenhange der Geschichte erhellet, daß Joseph und Maria mit Jesus wieder zurück nach Bethlehem gingen. Der Verfasser dieses Aufsatzes oder auch Lucas selbst wußten also wahrscheinlich von jener Begebenheit nichts, die in einem andern Aufsatze enthalten war, welchen uns Matthäus aufbehalten hat.

9) Ankunft der Magier. Matth. 2, 1-12.

Unter den abermaligen Bedrückungen der jüdischen Nation, war die Erwartung des schon lange gewünschten Messias unter allen Juden in und außerhalb Judäa aufs höchste gestiegen. Einige Juden in Arabien, die sich mit der Astronomie beschäftigten, * also Magier waren, (מגושים), glaubten in der Erscheinung eines Kometen die

* vergl. Hyde de veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia. Lond. 1760. 4.

die Ankündigung der Geburt des erwarteten neuen Königs und Meſſias der jüdiſchen Nation zu entdecken. Erſcheinungen ſolcher Art hielt man damals für außerordentliche Zeichen, wodurch die Gottheit irgend eine merkwürdige Begebenheit ankündigen wollte. Glaubten doch noch unſre Väter, nach Erſcheinung eines Kometen, Krieg oder andere wichtige Begebenheiten erwarten zu müſſen. Es war alſo ganz natürlich, wenn auch dieſe Magier in dieſer Erſcheinung die Ankündigung einer merkwürdigen Begebenheit zu ſehen glaubten; und worauf konnten ſie leichter verfallen, als auf die Geburt des jetzt ſo allgemein erwarteten großen Königs und Meſſias der Juden. Sie eilten alſo nach Jeruſalem, indem ſie glaubten, daß dort entweder dieſer Prinz ſelbſt geboren ſeyn würde, oder daß ſie doch da am gewiſſeſten den Geburtsort deſſelben erfahren würden. Ihre Ankunft in Jeruſalem erregte das größte Erſtaunen, bey Herodes aber natürlich den größten Schrecken. Was konnte dieſem ſchreckhafter ſeyn, als die Geburt des erwarteten Königs, auf den die Nation ſo lange gewartet hatte, dem ſie alſo ſogleich anhängen, und ihn ſelbſt ſeines Throns berauben würde? Mußte er nicht in dieſer Lage auf ein Mittel ſinnen, dies ihm drohende Uebel ſogleich in ſeiner erſten Entſtehung zu unterdrücken? Dies ſann er auch wirklich aus. Er ließ die Schriftgelehrten fragen, ob man nicht aus alten Weißagungen den Geburtsort des künftigen großen Königs der Nation wiſſe. Man antwortete ihm, dies ſey Bethlehem; denn dieſer Ort

werde

werde als Geburtsstadt des Messias beym Propheten Micha (5, 1.) geschildert. Herodes bat nun, unter der Larve der Ehrerbietung gegen diesen neuen König, die Magier, ihn von der Geburt, der Person und den nähern Umständen des neugebornen Königs auf ihrer Rückreise zu benachrichtigen. Er hoffte dann vielleicht Gelegenheit finden zu können, das Kind umbringen zu lassen. Die Magier reisten also ab. Der Stern ging wohl nicht eigentlich vor ihnen her, wie es erzählt wird, und blieb nicht wirklich über dem Hause stehen, sondern dies ist mehr Ausfüllung der Erzählung im folgenden Zeitalter. Genug, sie kamen in Bethlehem an, und da vielleicht sonst kein neugebornes Kind war, als Jesus, welches in einem so kleinen Orte leicht der Fall seyn konnte, so gingen sie in das Haus, wo Maria und Joseph mit dem Kinde Jesus sich aufhielten. Gewiß aber hielten sie dies Kind, welches sie hier fanden, nicht für den Messias; denn unmöglich konnte, nach ihren Vorstellungen, dieser in einem so armseligen Zustande geboren seyn. Sie mußten also wohl glauben, daß ihre Erwartung noch zu früh gewesen sey, aber doch theilten sie den Eltern des Kindes einige Geschenke von dem mit, was sie eigentlich für den neugebornen König der Nation bestimmt hatten; und hierauf zogen sie in ihre Heimath zurück, ohne zum Herodes nach Jerusalem zurückzukehren. Sie hielten es vielleicht nicht der Mühe werth, wegen der einzigen Nachricht, daß ihre Erwartung noch zu früh gewesen seyn müsse, den weiten Umweg über Jerusalem zu nehmen.

So

So war wohl der Hergang der Sache; weil aber das folgende Zeitalter es wußte, daß in Jesu die Bestimmung des Messias erfüllt sey, so war es natürlich, daß sich die Erzählung allmählig drehte. Der Stern mußte ihnen nun den Weg gezeigt haben, mußte über dem Hause stehen geblieben seyn, um ihnen dasselbe anzuzeigen; sie selbst waren vor dem Kinde niedergefallen, und hatten ihm als künftigem König ihre Ehrerbietung bewiesen; ferner ein Engel mußte ihnen nun die Nachricht bringen, nicht über Jerusalem zurückzureisen, weil Herodes böse Absichten gegen das Kind hege. Dies Gewand mußte die wirkliche Begebenheit bey der Erzählung derer annehmen, die das folgende merkwürdige Leben Jesu vor Augen hatten.

Erst jetzt, nachdem ich die letzte der wundervollen Begebenheiten, die nach den Erzählungen bey Matthäus und Lucas, bey der Geburt Jesu vorgefallen seyn sollen, berührt habe, kann ich eine Bemerkung anführen, die schon bey manchen oben erwähnten Erscheinungen hätte gemacht seyn können, die aber hier am besten auf alle angewandt werden kann. --- Wären diese wundervolle Begebenheiten bey der Geburt Jesu: die Ankündigung seiner Geburt durch einen Engel an die Maria und an Joseph, die himmlische Erscheinung, welche den Hirten auf dem Felde die Geburt Jesu ankündigte, der Lobgesang der Engelchöre, die prophetischen Aeußerungen des Simeon und der Anna, wirklich und wörtlich so vorgefallen, wie wäre es möglich gewesen, daß Jesus hätte verborgen bleiben können, daß nicht vielmehr alle ihn als den verheißenen Messias

würden

würden angesehen und sich um die Eltern herumgedrängt haben, um den Messias zu sehen? Würden nicht die Hirten diese Begebenheit in Bethlehem bekannt gemacht haben, und würde sie nicht dadurch, weil jetzt eine so große Volksmenge sich hier befand, überall verbreitet worden seyn? würde nicht seine Geburt auch zu Jerusalem bekannt gemacht seyn, wenn Simeon und Anna in ihm wirklich den Messias entdeckt hätten? hätte sie sich nicht durch die Sage bis auf die Zeiten, wo Jesus öffentlich auftrat, erhalten müssen, und wäre es möglich gewesen, daß Jesus so von den meisten unter seiner Nation verachtet wurde? und endlich, würde wohl Jesus so ganz von allem diesem geschwiegen haben, als man so oft einen Beweis, daß er der Messias sey, von ihm forderte? würden seine Apostel von dieser Begebenheit geschwiegen haben? Alles dies bleibt uns ein Räthsel, so lange als wir die Geschichte wörtlich für wahr halten; aber ganz natürlich und leicht können wir alles erklären, wenn wir uns den Gang der Geschichte nach der angeführten Hypothese denken.

10) Bethlehemitischer Knabenmord. Luc. 2, 13 = 18.

Herodes, aufgebracht durch die Magier, keine Nachricht von dem Kinde, welches er so sehr fürchtete, erhalten zu haben, faßte, um von seiner Furcht befreyt zu werden, den grausamen Anschlag, alle Knaben von zwey Jahren in der Gegend von Bethlehem tödten zu lassen,

weil

weil er gewiß glaubte, daß unter diesen auch der neugeborne König seyn werde. Manche Ausleger haben die Anzahl der getödteten Knaben über die Maaße erhoben. Allein sie konnte, wie auch andere Ausleger erinnert haben, nur gering seyn, denn es waren 1) nur Knaben, 2) von bestimmtem Alter, 3) von einem kleinen District. Aber dennoch bleibt immer die Grausamkeit des Herodes sehr groß. Einige bezweifeln die Wahrheit des ganzen Vorfalls, und berufen sich theils auf das Stillschweigen des Josephus, theils auf die, aus mehrern Gründen zweifelhafte Beschaffenheit der beyden ersten Kapitel Matthäi. Allein der erste Grund fällt leicht weg, wenn man bedenkt, daß die Zahl der getödteten Knaben so gar groß nicht war, und unter den vielen Grausamkeiten des Herodes leicht unangeführt bleiben konnte. Ueberdem schreibt Josephus offenbar parteyisch für Herodes, und konnte also vielleicht absichtlich diese Geschichte mit Stillschweigen übergehen. Die Gründe aber, die man gegen die Aechtheit der beyden ersten Kapitel Matthäi vorbringt, scheinen nicht erheblich genug, um sie deswegen zu verwerfen. Man findet mehreres hierüber, in den für und gegen diese Meinung geschriebenen Büchern, besonders in folgenden: Williams free Inquiry into the authenticity of Mathew's ch. 1. 2. Lond. 1772. Ueber Interpolationen im Evangel. Matthäi in Eichhorns Repertorium der biblischen Litteratur. Th. 9. S. 49. Velthusens vertheidigte Authenticität der beyden ersten Kapitel Matthäi. Lond. 1771. 8. Henke de euangelio Matthaei

thaei non interpolato. Oertels Antijosephismus. Germanien 1792. --- Jenes Factum kann also immerhin geschehen seyn, ja es ist kein Grund vorhanden, es leugnen zu wollen. Joseph hörte von diesem Vorhaben Herodes, und eilte deswegen mit Maria und Jesus nach Aegypten, wo er sich sicher glaubte. Man vermuthete nachher, daß vielleicht Hoseas (2, 1.) schon hierauf hingedeutet habe; und also hier abermals eine Weißagung erfüllt sey. Ferner glaubte man, daß jener Entschluß Josephs, nach Aegypten zu reisen, in ihm durch einen Engel bewirkt sey, denn alle Entschlüsse, die einen guten Erfolg, oder etwas wichtiges zum Zwecke hatten, dachte man sich als von der Gottheit durch Engel bewirkt. So fand der Verfasser des Aufsatzes die Sage vor, und Matthäus rückte diesen Aufsatz in seine Geschichte ein. Wir brauchen also auch hier keine wirkliche Engelerscheinung anzunehmen.

11) Rückkehr Josephs aus Aegypten.
Matth. 2, 19-23.

Als Joseph in Aegypten von dem Tode des Herodes hörte, glaubte er sicher wieder in seine Heimath zurückkehren zu können. Er begab sich also jetzt nach Nazareth, seinen und der Maria ehemaligen Wohnort, von dem sie seit der Geburt Jesu, wegen mancherley Umstände, lange abwesend gewesen waren. Der Tod Herodes brauchte ihm nicht durch einen Engel bekannt gemacht zu werden, er konnte es leicht durch ägyptische Juden,

die zum hohen Feste nach Jerusalem gereist waren, erfahren haben. Hier findet wieder die Bemerkung statt, daß, wo kein sonst nicht zu erreichender Zweck sich findet, auch kein Wunder anzunehmen ist; eine solche Erscheinung würde aber allemal ein Wunder seyn. Der Verfasser dieses Aufsatzes, oder auch Matthäus selbst macht, indem er erzählt, daß sich Joseph mit Maria und Jesus nach Nazareth begeben habe, die Bemerkung, daß hier das eintreffe, was die Propheten gesagt hätten, er werde Nazaräner genannt werden. Viele Ausleger haben daher nach Stellen im A. T. gesucht, und haben auf Jes. 2, 1. gerathen, wo נאר steht, aber dies kann hier nicht statt finden, denn dies Wort heißt blos Sprößling. Wahrscheinlich wollte der Verfasser nur die Aehnlichkeit zwischen den Worten ναζωραιος und נְצוּר zeigen. נְצוּר bedeutet ein Erretter, und wäre statt חסיד, fromm, ein Liebling der Gottheit gesetzt. Beyde Wörter können als synonym angesehen werden, indem der, welcher errettet wird, auch als Liebling der Gottheit angesehen wurde, und so könnten sie auch von Jesus gebraucht werden.

12) Erscheinung Jesu im Tempel.

Luc. 2, 41-52.

Viele Ausleger haben im V. 50. deutlich finden wollen, daß Jesus schon damals seine übernatürliche Abstammung gewußt habe, weil er Gott ausdrücklich seinen Vater nenne. Aber man muß die Worte nicht so ängstlich und buchstäblich übersetzen. Könnte es nicht

vielleicht

vielleicht seyn, daß Jesus damals nicht του πατρος μου, sondern του θεου gesagt hätte, und daß man nur nachher glaubte, weil Jesus oft im höhern Sinn Gott seinen Vater nennt, ihn auch hier so reden lassen zu müssen. Oder, wenn man dies nicht annehmen wollte, so könnte er ja auch Gott im geistigen Sinne seinen Vater genannt haben, wie ihn jeder Jude so nannte, und auch wir ihn noch jetzt so nennen. Der Sinn wäre dann: könnt ihr euch darüber wundern, daß ich jetzt in meinem Alter mich schon gerne im Tempel, in dem Hause meines Vaters oder meines Gottes, aufhalte, und mich da über unsre Religion mit den Schriftgelehrten unterrede? --- Es liegt also nichts besonders in diesen Worten, und seine Eltern verstanden nur in sofern seine Worte nicht, weil sie einen solchen Gedanken bey ihrem zwölfjährigen Sohn noch nicht erwarteten. Wäre die Erzählung von seiner übernatürlichen Geburt wörtlich wahr, und hätte Jesus hier darauf gezielt, so wußten ja Joseph und Maria darum; sie wußten, in welchem besondern Sinne er Gott seiseinen Vater nenne, und hätte sich also nicht wundern können. --- Doch diese ganze Geschichte ist uns aus einem andern Grunde wichtig. Wir sehen daraus, daß Jesus schon früh sich gern über Religion unterhielt, und ein Knabe voll hellen Geistes und großen Anlagen war, der also in der Hand Gottes zum Werkzeuge bestimmt seyn konnte, eine reinere und würdigere Religion auf der Erde zu verbreiten.

13) Geschlechtsregister Jesus.
Matth. 1, 1 = 17. Luc. 3, 23 = 38.

Die meisten Ausleger haben hier die größte Schwierigkeit zu finden geglaubt, weil beyde Stammtafeln gänzlich von einander abweichen. Man suchte also zu helfen. Einige glaubten, daß Matthäus die Stammtafel des Josephs anführe, und Lucas die Stammtafel der Maria, und υἱὸν τοῦ Ἡλὶ so viel heiße als Schwiegersohn des Eli. Aber dies kann unmöglich statt finden, denn in der ganzen Reihe heißt υἱὸς blos Sohn, warum sollte es also hier gerade Schwiegersohn heißen? -- Andere übersetzten so: Jesus wurde für den Sohn Josephs gehalten, war aber eigentlich Sohn, oder vielmehr Enkel des Eli, des mütterlichen Schwiegervaters. Dies ist aber ebenfalls ganz gegen die Sprache, denn das jedesmalige τοῦ oder hebräische ל bezieht sich allemal auf den zunächst stehenden Namen. Andere helfen sich wieder mit der Hypothese, die beyden ersten Kapitel des Matthäus seyen unächt, also auch das Geschlechtsregister. Allein dies kann nicht bewiesen werden, vielmehr ist eher wahrscheinlich, daß sie ächt sind. --- Vielleicht würde man am besten beyde Stammtafeln auf diese Weise mit einander vereinigen können, daß beyde die Stammtafel Josephs, nur nach verschiedener Rücksicht, enthielten, nach folgender Hypothese. Josephs Vater wäre früh gestorben, und ein anderer habe ihn adoptirt. Adoptirte Söhne aber kamen bey den Juden eben so gut in die Stammtafel ihrer Pflegeväter, als deren leibliche Söhne, und hießen wie jene υἱοί. Wir könnten

ten also die eine von diesen Stammtafeln für die eigentliche, oder, wenn ich so sagen darf, leibliche halten, die andere aber für die uneigentliche, für die Stammtafel des Pflegevaters des Josephs. Welche von beyden die Stammtafel des leiblichen Vaters des Josephs enthalte, können wir jetzt nicht mehr bestimmen, weil uns die Nachrichten dazu fehlen. Diese beyden Stammtafeln, die also zwar verschieden unter sich, aber dennoch nach den Grundsätzen der Juden richtig seyn konnten, waren damals im Umlauf; die eine hatte Matthäus, die andre Lucas vor Augen. Ihre Verschiedenheit kann also keinen innern Grund der Verwerflichkeit der einen oder der andern in sich enthalten. --- Diese Hypothese scheint mir wenigstens jene eintretenden Schwierigkeiten unter allen am leichtesten zu heben, und desto mehr Wahrscheinlichkeit für sich zu haben, je mehr sie mit den Gebräuchen der Juden bey ihren Stammtafeln, und mit der Sprache selbst, übereinstimmt.

E. F.

VI.

Ueber Lukas 8, 10. Markus 4, 11. 12. und Matthäus 13, 10-17.

Von J. C. Nachtigal.

„Ιησους ειπε τοις μαθηταις αυτου. Υμιν δεδοται γνωναι τα μυστηρια της βασιλειας του Θεου· τοις δε λοιποις εν παραβολαις,

ινα βλεποντες μη βλεπωσι, και ακουοντες μη συνιωσιν" Luc.

„Υμιν δεδοται γνωναι το μυστηριον της βασιλειας του Θεου· εκεινοις δε τοις εξω, εν παραβολαις τα παντα γινεται· ινα βλεποντες βλεπωσι, και μη ιδωσι, και ακουοντες ακουωσι, και μη συνιωσι· μηποτε επιστρεψωσι, και αφεθη αυτοις τα αμαρτηματα." Marc.

Die Stellen gehören zu den leichtesten im N. T. für den Wortübersetzer; für den prüfenden Ausleger aber zu den schwierigsten, wenn er nämlich die Lehre von der absoluten Gnadenwahl nicht im N. T. findet; welche aus ihnen unumstößlich bewiesen werden kann, so lange wir den jetzigen griechischen Ausdruck für den originellen erklären. Denn es ist nicht zu leugnen: daß die jetzt unter uns gewöhnlichen Deutungen der streitigen Wörter: „ινα und μηποτε" theils dem griechischen Sprachgebrauche, theils dem Zusammenhange widersprechen, und durch Nothwehr gegen die Fatalisten und Absolutisten erpreßt sind.

Von einer andern Seite betrachtet, gehören diese Stellen zu den belehrendsten, in Absicht der ganzen Interpretation des N. T.

Jesus, der in die Welt gekommen war, alle Menschen zu beglücken, allen den Weg zum Heil zu zeigen, der, wie er selbst sagt, * keines Menschen Nachtheil veranlaß-

* Z.B. Joh. 12, 47. „Wenn jemand meine Lehren hört, und doch nicht mein Jünger wird, dessen Unglück veranlasse

anlassen wollte, kann nicht sagen wollen: „Meine Absicht, warum ich meine Lehren manchen Menschen in uneigentlichen, bildlichen Worten vortrage, ist, damit die meisten Menschen (im Gegensatz der wenigen auserwählten Jünger,) mit sehenden Augen nicht sehen, und mit offnen Ohren nicht hören." Denn auf diese Art wären ja offenbar die meisten Menschen, schon vorher, zum Unglück, oder zur Nichttheilnahme an dem Glück der neuen Oekonomie Gottes, oder des Christenthums, bestimmt gewesen. --- Und doch ist gegen diese Uebersetzung nichts einzuwenden, so lange wir das griechische „ἵνα" als Originalsprache betrachten.

Aber Jesus kann auch nicht behaupten wollen: daß Gleichnißreden und bildliche Darstellungen die Wahrheiten schwerer zu begreifen machten; denn dies widerspricht der allgemeinen Erfahrung, welche lehrt: daß Gleichnißreden und bildlicher Vortrag, auf einer gewissen Culturstuffe, bey allen Menschen und Völkern, gerade das sind, was allein der Seele anspricht, und sie vorbereitet, allmählig gewisse Wahrheiten, zuerst mit dem Gedächtniß zu fassen, und dann auch in den Sinn derselben einzudringen; welche, ohne diese Vorbereitung, dem nur an sinnliche Vorstellungen gewöhnten Menschen zu fremd,

 und

lasse ich nicht. Denn nicht zum Unglück, sondern zum Glück der Menschen kam ich in die Welt. Die Ursache seines Unglücks, (oder der niedrigern Stuffe seines Glücks, die er erreichen wird,) liegt eben darin, daß er diese Lehre verwarf."

und den schon vorhandenen Ideen, an welche sie doch angeknüpft werden müssen, zu wenig analog sind.

Auch ist der Ausweg, den manche neuere Ausleger auf diese Darstellung gründen, nur eine scheinbare Hülfe gegen die Hauptschwierigkeit. Denn, wenn Jesus sagte: „Ich trage den meisten Menschen meine Lehren in dunkle Worte gehüllt vor, so daß sie dieselben nicht begreifen;“ so ist der Unterschied von jener ersten Deutung, dem Sinn nach, äußerst unbedeutend, obgleich das Harte jener Lehre sehr dadurch gemildert scheint. Denn in beyden Fällen wäre es ja doch offenbar den meisten Menschen unmöglich, den Unterricht zu fassen.

Wenn wir also die ältere Erklärung: „Auf daß sie, bey erlangter Einsicht in den heilsamen Lehren, sie doch nicht mit Ueberzeugung annehmen“ verwerfen; so werden wir auch die neuern künstlichern Deutungen, wenn wir ihrem Scharfsinne auch unsre Bewunderung nicht versagen können, schwerlich, bey genauerer Prüfung, befriedigend finden. z. B. „Aequum non est, vt istis (qui sibi videntur σοφοι και συνετοι) quamdiu pridem data et ad salutem necessaria fastidiose respuunt, alia ingeram. -- Ideo obscurius ad illos loquor, ne posteriora intelligant, qui priora clare proposita in animum admittere noluerunt.“ (Grotius ad Matth.) oder: „Ihr seyd die Menschen, die fähig sind, die Wahrheit ohne Bild zu hören und anzunehmen; aber den übrigen muß man sie leider sehr versteckt vortragen, daß sie denn zwar Worte hören, aber sie nicht

ver=

verstehen.“ (Tellers Wörterb.) oder: „So daß sie in meinem Vortrage die Bilder sehen, und sie nicht erkennen, und das, was sie von denselben hören, nicht verstehen.“ (Exeg. Handb.) u. s. w.

Der Sinn jener streitigen Worte ist vielmehr, wie wir aus der, uns zum Glück, von einem andern Schriftsteller vollständiger aufbehaltenen Rede Jesus wissen, folgender: „Die meisten meiner Zeitgenossen unter diesem Volke fassen meine Lehren nicht, wenn ich sie ihnen in eigentlichen Worten vortrage, weil sie zu unvorbereitet, und nur an sinnliche Vorstellungen gewöhnt sind. Ich kann also nur euch Wenigen, die ihr des geistigen Unterrichts empfänglicher seyd, meine Lehren geradezu vortragen; den übrigen muß ich sie durch bildlichen Vortrag zu versinnlichen und eben dadurch zuerst ihre Aufmerksamkeit zu fesseln suchen.“ Und dieser Sinn dringt sich euch bey Betrachtung des Zusammenhangs der Umstände auf. Denn, wenn Jesus nicht blos mit seinen erwählten Jüngern, sondern auch mit den andern (τοις ἐξω) sprach und sie belehrte; so wollte er ja offenbar auch diese für die neue Oekonomie Gottes vorbereiten, nur mußte er, nach den verschiedenen Stuffen der Bildung, verschiedene Vorstellungen gebrauchen. --- Der Ausleger wird also, in dieser Rücksicht, vorzüglich zu zeigen haben: wie sich diese Deutung: „weil“ mit dem im Markus und Lukas gebrauchten Wort vereinigen lasse.

Eine andre große Schwierigkeit bietet das „μηποτε“ dar. --- Und ihr auszuweichen, und um nicht durch die

Deutung: „damit sie nicht umkehren und Vergebung der Sünden erhalten,“ die absolute Gnadenwahl anzuerkennen, trennten die neuern Ausleger dies Wort in μη ποτε, und nahmen es in der Bedeutung: „ob etwa sie umkehren möchten, wie es z. B. Lucä 3, 15. und 2 Timoth. 2, 25. vorkommt. --- Aber, wenn wir die Worte, die auf das μηποτε folgen, genauer betrachten, so sind es nicht Worte Jesus, sondern Worte des Propheten Jesaias, der sie allerdings in dem Sinn der ältern Ausleger, und nicht in dem der neuern Interpreten gebraucht; welche durch diese Deutung von dem Wege abgeleitet wurden, der uns allein zu der Darstellung des wahren Sinnes der Rede Jesus führen kann.

In alle diese Schwierigkeiten verwickelten sich die Ausleger, 1) „weil sie Bruchstücke einer Rede, die einzeln genommen unerklärbar sind, doch für sich und als ein vollständiges Ganze erklären wollen, und 2) weil sie eine Uebersetzung als Originalsprache behandelten.“ Und so sahen sie sich zu Palliativ-Curen genötigt, wobey die verdeckte Wunde, bey jedem neuem Versuche der Heilung, sich wieder auffrischt.

Das einzige, was wir hier thun können, ist: daß wir uns die Rede Jesus, woraus jene Stellen abgerißne Fragmente enthalten, so vollständig und so genau im Originalausdrucke als möglich, darstellen. --- Der größte Theil * dieser Rede steht: Matth.

* Daß auch Matthäus uns diese Rede Jesus nicht ganz vollständig erhalten hat, wird aus einigen Zusätzen wahrscheinlich, die nachmals bemerkt werden sollen.

Matth. 13, 10 = 17.

„Και προσελθοντες οι μαθηται ειπον αυτω· Διατι εν παραβολαις λαλεις αυτοις; Ο δε αποκριθεις ειπεν αυτοις· Οτι υμιν δεδοται γνωναι τα μυστηρια της βασιλειας των ουρανων, εκεινοις δε ου δεδοται. Οστις γαρ εχει δοθησεται αυτω, και περισσευθησεται· οστις δε ουκ εχει, και ο εχει, αρθησεται απ' αυτου. Δια τουτο εν παραβολαις αυτοις λαλω, οτι βλεποντες ου βλεπουσι, και ακουοντες ουκ ακουουσιν ουδε συνιουσι. Και αναπληρουται επ' αυτοις η προφετεια Ησαϊου, η λεγουσα·
„Ακοη ακουσετε, και ου μη συνητε. και βλεποντες βλεψετε, και
„ου μη ιδητε. επαχυνθη γαρ η καρδια του λαου τουτου, και τοις
„ωσι βαρεως ηκουσαν, και τους οφθαλμους αυτων εκαμμυσαν.
„μηποτε ιδωσι τοις οφθαλμοις, και τοις ωσιν ακουσωσι, και τη
„καρδια συνιωσι, και επιστρεψωσι, και ιασωμαι αυ-
„τους." Υμων δε μακαριοι οι οφθαλμοι, οτι βλεπουσι, και τα ωτα υμων, οτι ακουει. Αμην γαρ λεγω υμιν, οτι πολλοι προφηται και δικαιοι επεθυμησαν ιδειν, α βλεπετε, και ουκ ειδον, και ακουσαι, α ακουετε, και ουκ ηκουσαν."

Es sey mir erlaubt, der Uebersetzung und Erklärung dieser Stelle eine nothwendige Bemerkung vorauszuschicken.

Die aus Jesaias angeführte Stelle, von deren richtigen Deutung die Hebung der einen Hauptschwierigkeit abhängt, ist in dem jetzt vorhandenen Evangelium Matthäus nach der alexandrinischen Uebersetzung citirt. Wenn aber Jesus mit den Juden in der damals üblichen aramäischen Landessprache redete, so dürfen wir wohl voraussetzen: 1) daß Jesus die Stelle nicht in der grie-

chiſchen Ueberſetzung, ſondern nach dem in und um Jeruſalem damals allgemein bekanntern und verſtändlichern Originaltext citirte. 2) Da, wo dieſer hebräiſche Text dem Zuſammenhange und dem Sinne der ganzen Rede Jeſus entſpricht, und zwar beſſer, als die jetzt da ſtehende Ueberſetzung, dürfen wir, bey der Erklärung, die alexandriniſche Ueberſetzung verlaſſen, und zum Originaltext zurückkehren.

Denn das behauptet doch hoffentlich jetzt niemand: daß die alexandriniſchen Ueberſetzer des A. T. (deren Hülfe jeder denkende Ausleger des N. T. ſehr oft dankbar benutzt) ex θεοπνευστια, unfehlbar überſetzten, und daß wir alſo gerade an alle von ihnen gebrauchten Worte gebunden ſind, wie die Mitglieder der römiſchen Kirche an die Vulgata. --- Dieſe alexandriniſche Ueberſetzung wurde in den jetzigen Text aufgenommen, als Matthäus aramäiſches Evangelium, oder (wenn die Originalität des ganzen griechiſchen Textes als ausgemacht erkannt wird,) als Jeſus Reden ins Griechiſche übertragen wurden. Und dies war allerdings ſehr zweckmäßig; da dieſe Ueberſetzung bey denjenigen Juden und Judengenoſſen, die dem Chriſtenthume geneigt, und der griechiſchen Sprache mächtig waren, die bekannteſte war; und das Gegentheil würde vielleicht eben ſo aufgefallen ſeyn, als wenn jetzt, bey dem Unterricht einer teutſchen Volksverſammlung, ſtatt Luthers allgemein bekannten Ueberſetzung, eine unbekanntere, oder gar der Originaltext citirt würde. --- Nur der gelehrte Ausleger und der Ue-

berſetzer,

berſetzer, der neue Aufklärungen ſucht, muß an ſolche Ueberſetzungen nicht gebunden ſeyn.

Die hebräiſche Stelle, die wir hier nicht entbehren können, Jeſaias 6, 9. 10. lautet alſo:

„וַיֹּאמֶר יְהוָה לֵךְ וְאָמַרְתָּ לָעָם הַזֶּה
שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ וְאַל־תָּבִינוּ וּרְאוּ רָאוֹ וְאַל־תֵּדָעוּ
הַשְׁמֵן לֵב־הָעָם הַזֶּה וְאָזְנָיו הַכְבֵּד וְעֵינָיו הָשַׁע
פֶּן־יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין
וָשָׁב וְרָפָא לוֹ.„

Dieſem zufolge würde der vom Matthäus uns aufbehaltene Theil der Rede Jeſus, dem Sinne nach, ſo zu überſetzen ſeyn:

„Auf die Frage der Jünger: warum er ſo häufig, bey ſeinem Volksunterricht, bildliche Darſtellung gebrauche? antwortete Jeſus: Ihr, meine Jünger, habt dies Glück, * (oder ihr ſeyd ſo weit vorbereitet,) daß ihr die Gottesverehrung ** *hören und begreifen könnt.*

Die

* Wörtlich: „euch iſt gegeben.“ Daß aber dieſer Ausdruck die oben angeführte Bedeutung haben kann, lehren mehrere oft citirte Stellen im Xenophon, und Odyſſee II. 209. --- Dem Sinn nach iſt dieſe Redensart ganz gleichbedeutend mit der des 16ten Verſes: „Ihr ſeyd glücklich, daß u. ſ. w.“ und es iſt eine ähnliche Wiederholung, als wir Matthäus 18, 7. finden: „Ουαι τω κοσμω απο των σκανδαλων. --- ουαι τω ανθρωπω εκεινω, δι ϰ το σκανδαλον ερχεται.

** τα μυστηρια τ. β. τϰ Θ. ſteht hier eben ſo gleichbedeutend mit „τα περι τϰ πατρος“ (Joh. 16, 25. „Gottesbelehrungen“ als παραβολαι mit παροιμιαι.

Die andern Juden sind so glücklich nicht. -- * Denn, wer viel (Erkenntniß) hat, der bekommt immer mehr; wer wenig hat, ist in Gefahr, auch das Wenige zu verlieren, das er hat. -- ** Ich spreche daher mit den andern Juden in bildlichen Worten (Gleichnißreden), *** weil sie (die ohne Bild gesagte Wahrheit) weder sehen, noch hören, noch begreifen. † Es trifft bey ihnen ein, was Jesaias sagt: „Sie hören und verstehens nicht, sie sehen und begreifen es nicht. Mit „einem Callus sind Herzen und Ohren des Volks über-

„zogen;

* Hier hat Matthäus ohnstreitig die Rede Jesus nur dem Sinne nach übersetzt. Lukas, und noch mehr Markus, drücken den Gedanken genauer so aus: „Bey den übrigen, die nicht zu meinen nähern Freunden gehören, muß ich mich beym Unterricht auf bildliche Vorstellungen einschränken."

** Eben diesen Gedanken drückt Paulus Ebr. 6, 7. 8. nur bildlicher so aus: „Gebautes und vom Regen getränktes Land nimmt an Fruchtbarkeit zu. Ungebautes mit Disteln überwachsenes Land aber wird immer unfruchtbarer, und endlich eine dürre Sandwüste."

*** Zur Erläuterung dient vielleicht Joh. 3, 12. „ει τα επιγεια (dies sind, nach dem Zusammenhang, Vorstellungen, die aus der Sinnenwelt hergenommen sind) ειπον υμιν, και ȣ πιστευετε· πως, εαν ειπω υμιν τα επȣρανια, πιστευσετε; „Begreift ihr den bildlichen Unterricht nicht; wie viel weniger werdet ihr Lehren fassen, die mit der Sinnenwelt in gar keiner Verbindung stehen!"

† Das βλεποντες ȣ βλεπȣσι, ακȣοντες ȣκ ακȣȣσω, ist der buchstäblich übertragene hebräische Pleonasmus, und wird hier ohne allen Nachdruck gebraucht.

„zogen; verblendet sind ihre Augen! * darum sehen sie „nicht mit den Augen; darum hören sie nicht mit den „Ohren; darum begreift es ihr Herz nicht! Doch „einst wird es wieder besser mit ihnen werden.“ --- ** Ihr aber, meine Jünger, seyd glücklich, daß ihr sehet und höret. *** Denn wahrlich! viele der (frühern) Israeliten, † und selbst der Religionslehrer, †† wünschten die Kenntnisse und Aufschlüsse zu erhalten, die ihr erhaltet, waren aber nicht so glücklich.“

Ehe ich die Bruchstücke aufsuche, die mit diesen Fragmenten zu einem Ganzen vereinigt werden zu müssen scheinen, sey es mir erlaubt, einige Bemerkungen über

* d. h. sie sind fühllos und der Belehrung noch nicht empfänglich.

** „zurückkehren und besser werden“ ist ein gewöhnlicher Hebraismus, statt „wieder besser werden.“

*** d. h. daß ihr die tröstenden Lehren der neuen Oekonomie Gottes fassen und begreifen könnt, wenn sie auch andern Nichtvorbereiteten dunkel und unbegreiflich sind. --- Daß dies der Sinn sey, lehrt der Zusammenhang, und die Vergleichung mit andern Stellen, z. B. Matth. 15, 11. ff. Jesus hatte eine bildliche Darstellung gebraucht, um deren Deutung die Jünger fragten. Jesus antwortete ihnen: Versteht denn auch ihr noch nicht meinen Vortrag?

† „δικαιοι“ ist buchstäbliche Uebersetzung des hebräischen יְשָׁרִים oder צַדִּיקִים, welches im A. T. so oft die Nachkommen Abrahams bezeichnet, so wie im Gegentheil, רְשָׁעִים häufig Synonymon von גּוֹיִם „Nichtisraeliten“ ist.

†† προφηται.

über die Uebersetzung der aus Jesaias entlehnten Stelle zu machen.

Die Uebersetzung der Alexandriner, die in unserm jetzigen Text der Rede aufgenommen ist, lautet wörtlich also: „Hörend hört, und versteht es nicht, sehend, seht, und begreift es nicht. Denn dick ist das Herz dieses Volks; sie hören schwer mit den Ohren, sie verschließen ihre Augen, daß sie nicht sehen mit den Augen, und nicht hören mit den Ohren, und mit dem Herzen begreifen, und umkehren, daß ich sie heile.“ Die hebräische Originalstelle aber heißt wörtlich übersetzt so: „Jehova sprach: Geh hin und sprich zu diesem Volk: Hörend hört und versteht es nicht, sehend seht und begreift es nicht! Ueberziehe das Herz dieses Volks mit Fett, mache dick seine Ohren, verblende seine Augen, daß es nicht sehe mit seinen Augen, nicht höre mit seinen Ohren, daß sein Herz es nicht begreife. Doch es kehrt um, und es wird besser mit ihm.“

Bey der Vergleichung fällt in die Augen: daß die Alexandriner einen Theil dieser Stelle dem Sinne nach richtig übersetzten, einen andern Theil aber zu wörtlich übertrugen. Und es ist schwer zu begreifen, warum sie, da sie die größere Schwierigkeit so glücklich überwanden, und statt: „Ueberziehe ihr Herz mit Fett --- verblende ihre Augen!“ übersetzten: „dick (fühllos) ist ihr Herz, verblendet sind ihre Augen,“ nicht auch, statt: Sag ihnen: sehet nicht, höret nicht!“ übersetzten: „sie sehen nicht, sie hören nicht,“ und die letzten Worte nicht von

den

den übrigen trennten. --- Warum sollen wir uns denn aber so ängstlich an ihre Wortfolge binden? warum sollen wir, da wir die Originalstelle noch vor uns haben, uns nicht eben die Freyheit nehmen dürfen, welche sich die alexandrinischen Uebersetzer nahmen, und die Worte Jesaias dem Sinne nach übersetzen, die, zu wörtlich übertragen, den Abendländer von der richtigen Darstellung des Sinnes abziehen?

Nun ein Paar Worte zur Rechtfertigung der obigen Uebersetzung.

1) Dem unbereiteten Abendländer ist es allerdings schwer, in den Worten der Propheten: „Gehe hin und sprich zu dem Volk: Hört und versteht es nicht, sehet und begreift es nicht. Ueberziehe das Herz des Volks mit Fett, mache schwerhören ihre Ohren, verblende ihre Augen!“ den oben angedeuteten Sinn: „Sie hören und verstehens nicht, sie sehen und begreifen es nicht. Fühllos ist ihr Herz, verblendet sind ihre Augen,“ zu finden. Wer aber eingeweiht ist in den Geist der hebräischen Poesie, und sich die uns oft sonderbar scheinende Darstellung der orientalischen Dichter zu eigen gemacht hat, dem wird die obige etwas freye Uebersetzung nicht auffallen. --- Hier nur ein Paar Beyspiele zur Erläuterung. a) Jeremias 25, 15. „Jehova sprach: Laß die Völker, zu denen ich dich sende, den Taumelwein trinken!“ statt: Unglück trifft die Völker. b) Jeremias 50, 21. „Jehova sprach zum Propheten: Zeuch herauf und verwüste das Land!“ statt: dem Lande steht Verwüstung bevor.

c) Psalm 60, 5. „Taumelwein ließest du, Jehova, uns Israeliten trinken,“ statt: wir waren unglücklich. d) Im zweyten Buch Moses wird wiederholt der Ausdruck gebraucht: „Jehova verstockte das Herz des Königs von Aegypten.“ Dieser so oft gewiß dunkele Ausdruck aber wird durch folgende gleichbedeutende Redensarten erklärt: Ex. 7, 14. „Jehova sprach zu Moses: das Herz des Königs ist verstockt.“ und: 8, 15. 19. 32. 9, 34. 35. „Der König verhärtete sein Herz, d. h. blieb fühllos.“

2) Das hebräische „פֶּן“ übersetzten die Alexandriner richtig durch „μηποτε“; aber dies Wort sowohl wie jenes muß, nach dem Zusammenhange, durch „so daß nicht“ übersetzt werden, und leidet die Bedeutung „ob etwa“ nicht, welche man hier einzuschieben gesucht hat, und anzunehmen genöthigt war, wie man die im Matthäus und Markus darauf folgenden griechischen Worte als einen Theil der Rede Jesus betrachtete, und ihnen einen denkbaren Sinn geben wollte.

3) In Absicht der Schlußworte aus Jesaias, paßt, zu der übrigen Rede Jesu, nicht die Darstellung der griechischen Uebersetzer, weder „και ιασωμαι αυτους“ noch „και αφεθη αυτοις τα αμαρτηματα.“ Wohl aber giebt es einen sehr schönen Sinn, wenn wir sie als einen abgesonderten Satz betrachten, und das „ו“ nach hebräischem Sprachgebrauch durch „doch“ oder „aber“ übersetzen: „doch einst wird es wieder besser mit diesem Volk! d. h. es wird nicht immer so fühllos bleiben bey Gottesbelehrungen.“ — Denn, obgleich Jesus diese geäußerte Hoffnung

des

des Jesaias: „Non, si male nunc, et olim sic erit!“ nicht ausdrücklich auf seine Zeitgenossen anwendet; so bietet sich doch diese Anwendung von selbst dar, und giebt der ganzen trefflichen Rede Jesus ihre Vollendung: „Wenn auch viele meiner Zuhörer jetzt den eigentlichen Sinn meiner Rede nicht fassen; so werden sie doch einst zu bessern Einsichten gelangen.“

Um diese Rede Jesus in ihrer jetzt möglichsten Vollständigkeit darzustellen, müssen wir ohnstreitig noch mehrere Bruchstücke, die jetzt nicht in ihrer eigenthümlichen Folge stehen, zusammenstellen. --- Daß dies auch bey dieser Rede geschehen kann, lehrt, unter andern, eine schon oben angeführte Stelle, welche, mit einer kleinen Veränderung, in einer ganz andern Verbindung vorkommt. Lukas 10, 22-25. „Jesus wandte sich zu seinen Jüngern, und sprach: Mir ist alles von meinem Vater übergeben; und niemand kennt den Sohn als der Vater, niemand den Vater als der Sohn, und wem der Sohn es enthüllen will. Dann wandte er sich zu seinen Jüngern, und sagte ihnen insbesondre: „Glücklich sind die, welche sehen, was ihr sehet. Denn ich versichre euch: viele Religionslehrer und Könige * wünschten das zu sehen, was ihr sehet, und sahen es nicht, und das zu hören, was ihr hört, und hörten es nicht.“ Und ein Gesetzkundiger trat auf, ihn zu versuchen u. s. w.

* „βασιλεις“ wahrscheinlich gebrauchte Jesus ein Wort, welches „Ausgezeichnete“ in mehr umfassendem Sinn andeutet.

Zu den hieher gehörigen Stellen scheinen noch folgende Aussprüche Jesus gerechnet werden zu müssen:

1) Markus 4, 21-25. „Ein Licht setzt man nicht unter ein Gefäß, oder unter einen Tisch, sondern auf einen Leuchter, daß es gesehen werde. --- Wer hören kann, der höre! Merkt ihr euch also, was ihr hört. --- Mit dem Maaß, damit ihr meßt, wird euch wieder gemessen. * Ihr, die ihr hört, ** werdet immer mehr (Erkenntniß) bekommen. Denn wer hat, der bekommt immer mehr; wer wenig hat, verliert auch (allmählig) was er hat.“

2) Eben diese Aussprüche werden, aber mit einigen wichtigen Zusätzen, Luk. 8, 16-18. so zusammengestellt. „Niemand verdeckt ein Licht mit einem Gefäß, oder setzt es unter den Tisch; er setzt es auf den Leuchter, damit die Hereinkommenden das Licht sehen. --- Das jetzt Verborgene wird einst offenbar werden, das jetzt Unbekannte bekannt und erkannt. --- Merkt ihr euch also, was ihr hört! --- denn, wer hat, der bekommt immer mehr; wer wenig hat, verliert auch das, was er zu haben glaubt.“

3) Joh. 8, 12. „Bey einer andern Gelegenheit sagte Jesus zu ihnen: Ich bin das Licht der Menschen. Wer

* Dieser gewöhnlich hier mißverstandene Ausspruch hat, nach dem Zusammenhange, hier den Sinn: docendo discitis! „Dadurch, daß ihr andere unterrichtet, bekommt auch ihr Unterricht, und so findet ihr in euren Bemühungen selbst die zweckmäßigste vergeltende Belohnung.“

** „Die ihr hört,“ nämlich meine Lehren, die andern noch, wegen Mangel an Vorbereitung, unverständlich sind, und die ihr ihnen vortragen werdet.

Wer mir folgt, wandelt nicht in Finsterniß, sondern in beglückendem Licht."

4) Joh. 16, 12. „Ich hätte euch noch vieles zu sagen; aber auch ihr seyd jetzt noch nicht dazu vorbereitet. Doch es kommt eine Zeit, wo der Geist der Wahrheit euch in alle Wahrheit leiten wird."

5) Lukas 12, 2-5. „Nichts ist verhüllt, das nicht einst enthüllt wird, nichts verborgen, das nicht wird erkannt werden. -- Das, was ihr in Dämmerung vortragen werdet, wird man einst in hellem Licht hören; das, was ihr im Innern der Gemächer andern ins Ohr sagt, wird man einst auf den Dächern (öffentlich) verkündigen. - - Euch, meinen Freunden, (Erwählten) sage ich: Fürchtet euch nicht vor denen, die nichts thun können, als höchstens euch dies Leben nehmen; Fürchtet nur den, von dem, auch nach dem Tode, euer Schicksal abhängt."

6) Matthäus 10, 26-28. „Fürchtet euch vor ihnen (den jüdischen Priestern, Pharisäern u. s. w.) nicht. --- Was jetzt verhüllt ist, wird einst enthüllt werden; das jetzt Verborgene wird einst erkannt werden. Was ich jetzt verdeckt vortrage, das sollt ihr unverdeckt vortragen; was ich euch (gleichsam) ins Ohr sage, das sollt ihr öffentlich verkündigen. --- Fürchtet euch nicht vor denen, die zwar den Leib tödten können, deren Macht sich aber über die Seelen nicht erstreckt, über welche nur Gott gebieten kann."

Vielleicht könnte folgender Versuch, die zerstreuten Bruchstücke zu ordnen, dazu beytragen, auch den occidentalischen Leser in den Stand zu setzen, die ganze Gedankenfolge der Rede besser zu übersehen, und die einzelnen Zweifel erregenden Ausdrücke sich zu erklären.

Die Absicht Jesus, bey dieser überaus belehrenden, und die wichtigsten Aufschlüsse über die Oekonomie des Reichs der Wahrheit enthaltenden Rede, war unstreitig: theils seinen Jüngern ihren hohen Beruf, als Lehrer der Menschen, recht wichtig zu machen; theils besonders zu zeigen, „daß der Unterricht und die Erziehung des Menschengeschlechts nur stuffenweise, nach den Graden der Vorbereitung, und nach dem jedesmaligen Maaß der Erkenntniß abgemessen, bewirkt werden könne."

„Da ich als Lehrer der Menschen erschienen bin; so kann meine Absicht nicht seyn, meine Lehren geheim zu halten, oder sie nur weniger bekannt werden zu lassen. * Nein! allgemein soll meine Lehre bekannt gemacht werden. ** Aber, noch ist nicht die Zeit zu dieser allgemeinen Verbreitung. Jetzt muß ich erst euch, meine nähern Freunde, die ich zu Lehrern anderer ausgewählt habe, belehren, die ihr so weit vorbereitet seyd, daß ich euch meine Lehren ohne Hülle vortragen kann; und doch mußte ich ja auch bey eurem Unterricht eine Zeitlang bild-

* „Ich bin das Licht der Welt u. s. w." „Ein Licht verdeckt man nicht; es ist ja bestimmt, daß es die Hereinkommenden sehen."

** s. Marc. 13, 37. „Was ich euch, (meinen Jüngern) sage, das sage ich allen!"

bildliche Darstellung gebrauchen. * Die übrigen meiner Zeitgenossen, die noch zu wenig vorbereitet sind, welche aber nicht immer so unvorbereitet bleiben werden, ** suche ich durch bildliche Darstellungen aufmerksam zu machen, und sie allmählig auf den künftigen eigentlichen Unterricht vorzubereiten. Ihr seyd also allerdings glücklicher als sie; doch ihr sollt sie zu diesem Glücke leiten. Ihr, die ich zu Lehrern der Menschen bestimme, und die ihr ein Glück besitzt, nach dem Tausende schon in der fernen Vorzeit vergebens sich sehnten, ihr sollt diesen Unterricht besorgen, und vieles ohne Hülle vortragen, was ich jetzt noch immer in Bilder einkleiden muß, um nur einigen Eingang zu finden. Nur der Vorbereitete kann meine Lehren fassen. *** Merkt ihr euch also, was ich euch jetzt sage, um es einst andere zu lehren. Was ich jetzt bildlich vortrage, das sollt ihr unverdeckt vortragen; was ich euch allein (gleichsam ins Ohr,) sage, das sollt ihr öffentlich verkündigen. Und ihr werdet bey

* s. Joh. 16, 25. „Bisher habe ich in Gleichnissen (bildlich) zu euch geredt. Aber es kommt eine Zeit, wo ich nicht mehr bildlich, sondern ohne Hülle euch die Gotteslehrungen vortragen werde." v. 29. „Die Jünger sprachen zu ihm: Jetzt sprichst du ohne Hülle, gebrauchst nicht mehr bildliche Darstellung."

** „Mit denen es sich eben so verhält, wie mit den Zeitgenossen Jesaias, von denen er sagt: Sie hören nicht, sie sehen nicht, sie begreifen nicht. --- Doch einst wird es besser mit ihnen werden."

*** „Wer hören kann, der höre! Merkt ihr euch, was ihr hört."

diesem andern ertheilten Unterricht den großen Vortheil haben, daß ihr selbst immer an richtiger Erkenntniß beglückender Wahrheit wachset; denn wer Kenntnisse hat, bekommt bey dem sorgsamen Gebrauch derselben immer mehr; so wie der, welcher Kenntnisse genug zu besitzen glaubt, aber nur sehr wenige hat, sie allmählig verliert. --- Doch kann ich auch euch jetzt noch nicht alles das vortragen, was ich euch vortragen möchte; denn für manche Lehren seyd auch ihr noch nicht vorbereitet genug. Aber ihr werdet einst, durch Gottes gütige Veranstaltung, Einsicht auch in diese Wahrheiten bekommen. Diese erkannte Wahrheiten sollt ihr andern vortragen, doch so, daß ihr euch nach dem Grade der Vorbereitung eurer Zuhörer richtet. Ihr könnt manches deutlicher vortragen, was ich in Bilder gehüllt vortragen muß. Aber auch ihr werdet manche Lehren noch nicht geradezu, und mit eigentlichen Worten, oder nur euren Vertrauten, sagen, die in der Zukunft bestimmter, und öffentlich werden vorgetragen werden. Nur laßt euch, bey diesem Richten nach den Zeitumständen, nie durch Menschenfurcht bestimmen und leiten. Freylich wird die Verkündigung mancher Wahrheiten den jüdischen Priestern und Pharisäern nicht angenehm seyn; * aber ihr braucht euch vor ihren

* Die Jünger Jesus waren in einer ähnlichen Lage, als Jeremias, der auch furchtsam das Geschäft eines Lehrers übernahm, da die Israeliten es sich so ungern sagen ließen, daß sie selbst Schuld an ihrem Unglück wären, und daß sie selbst bessern werden müßten, wenn es in der Welt besser

ihren Verfolgungnn, die ja doch über dies bald dahin schwindende Leben nicht hinausgehen können, nicht zu fürchten, da Gott, der Allmächtige, euer Schutz ist. — Vor ihm nur bewahrt eine heilige Scheu in eurem Herzen! Sollte aber der Mangel an Vorbereitung eurer Zuhörer euch hindern, alle eure Einsichten mitzutheilen; so wird Gott gewiß einst solche Zeitumstände eintreten lassen, daß das immer zur Vollkommenheit fortschreitende Menschengeschlecht auch hierin Unterricht erhalten kann. Was ihr in der Dämmerung vorlegen werdet, wird man einst im hellen Licht zeigen, was ihr andern ins Ohr (im engsten Vertrauen) sagt, wird man, ohne Rückhalt, öffentlich verkündigen. Das Verhüllte wird einst enthüllt, und jede eine Zeitlang verborgene Wahrheit endlich erkannt werden!"

Die Vergleichung der oben aus Markus und Lukas angeführten *Stellen mit dieser Darstellung lehrt:*

1) Die Stellen jener beyden Evangelisten sind Theile einer Reden Jesus, wovon uns Matthäus das meiste erhalten hat, und welche noch durch Zuziehung anderer Stellen ergänzt werden kann.

2) „Diese Stellen im Markus und Lukas sind nur fragmentarische Auszüge aus jener Rede, welche für sich

besser werden sollte; und dem daher zugerufen würde: „Fürchte dich vor den Israeliten nicht! Ich stehe dir bey! ich schütze dich, spricht Jehova." (s. Jer. 1.)

und einzeln betrachtet, unerklärbar sind;“ * in dem wir entweder einen Sinn annehmen müssen, der andern deutlichern Aussprüchen Jesus ganz widerspricht, oder das griechische „ινα“ in einer ganz ungewöhnlichen gar nicht zu beweisenden Bedeutung, und die mit „μηποτε“ anfangenden Worte in einem der Hauptstelle widersprechenden Zusammenhange nehmen müssen.

3) „Bey diesen Bruchstücken und Auszügen im Markus und Lukas liegt die aramäische Originalsprache der Rede Jesus zum Grunde, nicht der jetzige griechische Text des Matthäus.“

Denn (wenn wir auch die Verschiedenheit folgender Ausdrücke übersehen wollen: Το μυστηριον της βασιλειας τȣ Θεȣ -- τα μυστηρια της βασιλειας των ȣρανων.

Τοις δε λοιποις εν παραβολαις δεδοται -- εκεινοις δε τοις εξω εν παραβολαις τα παντα γινεται -- εκεινοις δε ȣ δεδοται.

Ινα βλεποντες μη βλεπωσι και ακȣοντες μη συνιωσι -- ινα βλεποντες βλεπωσι και μη ιδωσι, και ακȣοντες ακȣωσι και μη συνιωσι u. s. w.):

1) Statt des Ausdrucks im Markus und Lukas: „Ινα μη βλεπωσι και μη συνιωσι,“ steht im Matthäus: „Οτι ȣ βλεπȣσι και ȣ συνιȣσι“ wodurch der Sinn sich mit einemmal ganz anders darstellt, und zwar so, daß der

* Sollen wir dies nicht eingestehen dürfen, da man sich doch kein Bedenken macht, bey den erhaltenen, und auch als Bruchstücke sehr geschätzten, Fragmenten aus Profanscribenten, z. B. Ennius, zugestehen: daß sie, einzeln genommen, ohne Ergänzungen, nicht erklärbar sind; und da die Natur der Sache dies so mit sich bringt?

der Zusammenhang für „Οτι“ entscheidet, und „Ινα“ verwirft.

Diese Wortverschiedenheit läßt sich aber nur erklären, wenn wir uns das syrische oder hebräische Wort denken, welches Jesus gebrauchte. Dies war unstreitig „כִּי,“ welches in so mannichfachen Bedeutungen vorkommt, z. B. daß, auf daß, so daß, weil, wenn, denn, obgleich u. s. w. und also von Wortübersetzern eben sowohl durch οτι als durch ινα ausgedruckt werden konnte.

4) Wenn der Auszug im Markus sich so schließt: „μηποτε — επιστρεψωσι και αφεθη αυτοις τα αμαρτηματα,“ so ist dies theils ohne Vergleichung mit der Hauptstelle unerklärbar, weil mehrere Worte, zwischen μηποτε und επιστρεψωσι, fehlen, (es sey nun, daß sie durch ein Versehen ausgelassen sind, oder daß sie als bekannt und leicht zu ergänzen vorausgesetzt wurden), theils kann die Verschiedenheit der Uebersetzung im Matthäus: „και ιασωμαι αυτους,“ und im Markus: και αφεθη αυτοις τα αμαρτηματα,“ nur aus der Originalsprache erklärt werden. „רָפָה“ (αφιημι) und „רָפָא“ (ιαομαι) haben gleiche Töne in der Aussprache, und mußten beym Vorlesen oft verwechselt werden; und auch selbst im Schreiben beobachtete man, in der frühern Periode, diesen Unterschied schwerlich genau. Das „τα αμαρτηματα“ ist Glossem (wahrscheinlich dessen, der die Verschiedenheit des Ausdrucks im Matthäus und Markus auszugleichen suchte,) und desto erklärbarer, da nach der jüdischen Volksmeinung, Krankheiten

heiten immer als Folgen und Strafen der Sünden betrachtet wurden (s. Joh. 9, 2, 3.); worauf sich auch Jesus Ausspruch gründet (Matth. 9, 2-6.): „Ist es nicht einerley, ich sage: Dir sind deine Sünden vergeben, oder ich sage: Sey geheilt!"

Geben wir aber den Satz zu: daß der jetzige griechische Ausdruck im Markus und Lukas nicht die Originalsprache, sondern eine Uebersetzung aus derselben ist, so ist es begreiflich: daß wir, bey der Erklärung einer schwierigen Stelle der Uebersetzung, die Originalsprache vorziehen müssen, wenn wir sie wiederherstellen können.

Sollten diese Bemerkungen nicht vielleicht auch auf manche andre Stellen des N. T. einiges Licht werfen? Wenn uns manche Stellen der Evangelisten unerklärbar sind, und wir, um nichts unerklärt zu lassen, zu unerhörten Bedeutungen der Worte, und zu mancher μεταβασις εις το αλλο γενος, unsre Zuflucht nehmen, kann denn diese Unerklärbarkeit nicht in der Erzählung selbst liegen? und zwar theils darin: daß der griechische Text unserer Evangelisten nicht die Originalsprache der Reden Jesus darstellt, sondern daß wir nur Uebersetzungen derselben vor uns haben, welche wir wieder zurückübersetzen müssen, wenn unsre Auslegung das seyn soll, was sie seyn müßte; theils darin: daß wir hin und wieder nur fragmentarische, und noch dazu zum Theil zerstreute, Auszüge haben, deren Lücken wir oft nur durch ein besonders Glück ergänzen, oder die ursprüngliche Ordnung wieder-

wiederherstellen können. Als Beyspiele erinnere ich hier an die Stellen vom ungerechten Haushalter, und vom Mammon. *

VII.

Ueber Markus 15, 2.

Von J. C. Nachtigal.

„Και επηρωτησεν αυτον ο Πιλατος· Συ ει ο βασιλευς των Ιουδαιων; ο δε αποκριθεις ειπεν αυτω· Συ λεγεις."

Auch diese Stelle dient zu einem Beweise der beyden oben dargestellten Sätze: daß wir in dem jetzigen griechischen Text der Geschichte des Lebens Jesus nicht die damals gebrauchten Worte, sondern eine Uebersetzung vor uns haben, die oft nur durch Zurückübersetzung richtig gedeutet werden kann; und: daß wir an mehrern Orten in den Evangelien nur Bruchstücke haben, die, einzeln genommen, nicht erklärt werden können.

Wenn wir andre Stellen des N. T. vergleichen, die uns über die Absichten Jesus, warum er öffentlich unter seinem Volke aufgetreten war, belehren; so bleibt es keinem Zweifel ausgesetzt: daß Jesus die Frage: „Συ ει ο βασι-

* „מָמוֹנָא דְשִׁקְר" „der trügliche oder täuschende, nicht dauernde Reichthum" kommt zwar nicht im hebräischen Text, aber öfters in den chaldäischen Targums der Psalmen vor.

βασιλευς των Ιȣδαιων;" in dem Sinne der griechischen Worte, unmöglich mit „Ja!" beantworten konnte.

Nie nennt sich Jesus in diesem Sinne einen König! wohl aber nennt er sich öfters einen Gesandten Gottes, einen in Gottes Namen Redenden, und kündigt sich als den von Gott verheißenen Messias an.

Daß das bey dieser Gelegenheit gebrauchte Wort in der Originalsprache nicht „מֶלֶךְ" sondern „מָשִׁיחַ" war, sehen wir deutlich aus Lukas 22, 67. und 23, 2. Hier wird die Frage: Συ ει ο βασιλευς; ausgedruckt durch: Συ ει ο Χριστος; (der Gesalbte,) und die Anklage der jüdischen Priester bey Pilatus durch: „τȣτον ευρομεν -- λεγοντα εαυτον Χριστον." Das dabey stehende „βασιλεα" ist offenbar Glosse entweder der Ankläger selbst, oder des Uebersetzers. --- * Dieses „משיח", welches eigentlich einen Gesalbten bezeichnet, bedeutet, im Sprachgebrauch der hebräischen Schriftsteller, jeden Ausgezeichneten, und wird allerdings von Königen, aber auch von Gesandten Gottes, von Religionslehrern u. s. w. gebraucht.

Wie

* s. auch Markus 14, 61. „Συ ει ο Χριστος, ο υιος τȣ ευλογητȣ; ο δε Ιησȣς ειπεν εγω ειμι." Daraus werden wir uns auch den Ausdruck erklären können Lukas 19, 38: „Ευλογημενος ο ερχομενος βασιλευς εν ονοματι Κυριȣ." und Joh. 12, 13: „Ωσαννα, ευλογημενος ο ερχομενος εν ονοματι κυριȣ, ο βασιλευς τȣ Ισραηλ." so wie auch, welches Wort Jesus in der Originalsprache gebrauchte, wenn er nach Matth. 25, 34. sagte: „Τοτε ερει ο βασιλευς τοις εκ δεξιων αυτȣ."

Wie wir aus Johannes vollständigerer Erzählung sehen, suchte Jesus seinen Richter Pilatus aufmerksam zu machen auf die Zweydeutigkeit des bey seiner Anklage gebrauchten Worts. Die Ankläger wollten dies freylich in der Bedeutung von „König“ vom Pilatus verstanden wissen. Das zeigt ihre ganze Absicht; das lehren die verläumderischen Zusätze: (Lukas 23, 2. Joh. 19, 12.) „Dieser Mensch sucht eine Rebellion zu machen; er verbeut dem Kaiser Abgaben zu entrichten.“ „Sprichst du ihn los, so handelst du als Feind des Kaisers; denn wer sich zum König macht, der ist ein Rebell gegen den Kaiser.“ Und aus dieser Zusammenstellung ist es auch begreiflich, wie, bey der Uebertragung der Erzählung in die griechische Sprache, das vieldeutige „מָשִׁיחַ“ durch „βασιλευς“ ausgedruckt werden konnte. --- Aber, wenn die Juden, und wenn Pilatus ein Wort gebraucht hätten, das die Ideen von irdischer Herrschaft nothwendig in sich begriffen hätte, wie das griechische βασιλευς, so würde Jesus, wie aus seiner Erklärung erhellet, die Frage gewiß nicht bejaht haben.

Die vollständigere Erzählung des Verhörs vor Pilatus finden wir: Joh. 18, 28. ff. Doch muß auch diese aus andern Erzählungen ergänzt werden. Bey der Uebersetzung wird das obengesagte es rechtfertigen, wenn der Originalausdruck der griechischen Deutung vorgezogen ist. „Mit Tagesanbruch führten sie Jesus zur Wohnung des römischen Gouverneurs. Um sich aber nicht zu verunreinigen, und dadurch vom Pascha ausgeschlossen

schlossen zu werden, gingen die Juden nicht hinein. Pilatus kam zu ihnen heraus, und fragte: Was bringt ihr für eine Klage gegen diesen Menschen an? Sie sprachen: Wäre er kein Mißthäter, wir brächten ihn dir nicht. Pilatus sprach: Richtet ihr ihn nach eurem Gesetz. Die Juden sprachen: Wir haben kein Recht über Tod und Leben." --- (Hier ist eine Lücke in der Erzählung, die aus Lukas 23, 2. ergänzt werden kann. Auf Pilatus wiederholte Frage wegen des angeschuldigten Verbrechens, sagten endlich die Juden: „Dieser Mensch nennt sich selber den Messias, und das ist so viel als König; und so verleitet er das Volk zum Aufruhr; der Kaiser wird bald keine Abgaben mehr bekommen.") „Pilatus ging wieder in das Gouvernementshaus, rief Jesum zu sich, und fragte: Bist du der Messias der Juden? Jesus antwortete: Frägst du das für dich, oder haben andre (die Juden) diese Worte von mir gebraucht? Pilatus sagte: Ich bin kein Jude; * deine eignen Landsleute und die vornehmsten Priester haben dich bey mir angeklagt. Worin besteht dein Verbrechen? Jesus antwortete ihm: daß ich kein irdischer König, ** in der gewöhn-

* d. h. hier: ich habe zu wenig Kenntnisse von dem jüdischen Recht und von der Landessprache, als daß ich ohne nähere Erkundigung die Anklage verstehen sollte.

** Dieser Vorstellung, die durch die Vieldeutigkeit des Worts משיח, und durch die Volksmeinung entstand, welche von dem gehofften Meisias Befreyung von der römischen Herrschaft und äußre Macht, Glanz und Reichthum

wöhnlichen Bedeutung des Worts, bin, kannst du schon daraus sehen, weil ich keinen Anhang habe, der mich mit Gewalt meinen Feinden zu entreißen sucht. Ein irdischer König bin ich nicht! Bist du denn Messias? fragte ihn Pilatus. Ja! sagte Jesus, Messias bin ich! Ich bin von Gott in die Welt gesandt, und meine Bestimmung ist: Wahrheit zu verkündigen. Wer Wahrheit liebt, folgt mir."

Daß auch Pilatus, nach dieser Belehrung, die Worte so verstand, erhellet aus dem 38sten Vers, nach welchem er öffentlich Jesus für unschuldig und die Anklage für unstatthaft erklärt.

thum erwartete, hatte Jesus, selbst bey seinen Jüngern, öfters entgegen arbeiten müssen. Dahin gehört z. B. der Ausspruch: Lukas 17, 21. „Ιδε η βασιλεια τε Θεε εντος υμων εστι." d. h. nach dem Zusammenhang, „diese neue Oekonomie Gottes ist keine äußerlich in die Sinne fallende Veranstaltung. Wollt ihr es ein Reich nennen, so denkt nur dabey nicht an Beschränkung an einem gewissen Ort, nicht an Hofhaltung, Minister u. s. w. Das Herz aller Menschen, die Wahrheit aufnehmen wollen, ist der Sitz dieses Gottesreichs." s. auch Marc. 10, 37. 42 = 45.

VIII.

Erinnerungen über die Präliminarien einer Abhandlung über die Vernunftmäßigkeit der Schriftlehre von der Welterlösung.

(Magazin IV, 1. S. 86. ff.)

Von J. F. W. Thym,
Professor der Kirchengeschichte u. der Alterthümer in Halle.

Das redliche und unbefangene Forschen nach Wahrheit verdient in unsern Tagen in eben dem Grade immer mehr Beyfall und Aufmunterung, als es leider! seltener zu werden anfängt. Der Freund dieser guten Sache kann aber Beydes, --- seinen Beyfall und seine Aufmunterung, --- nicht besser an den Tag legen, als wenn er demjenigen, den er mit sich auf einem Wege zum vorgesteckten Ziele sieht, seine Bemerkungen und guten Wünsche freundschaftlich mittheilt. Mit einem solchen Sinn sind die folgenden Erinnerungen gemacht, und sie können daher in ihrer guten Absicht nur da erkannt werden, wo sie mit demselben reinen Interesse für die Wahrheit gelesen werden.

Der Verf. der oben genannten Präliminarien will die Vernunftmäßigkeit der Schriftlehre von der Welterlösung zu demonstriren versuchen. Gewiß eine interessante Arbeit, die dem Philosophen wichtig werden kann; aber auch ein gemeinnütziges Unterneh-

nehmen? Es ist der Geist unsers Zeitalters, überall zu philosophiren, alles auf die ersten Gründe zurückzuführen, und diesem Geist ist in sofern eine recht lange Dauer zu wünschen, als er unsern Forschungen im Gebiete der Gelehrsamkeit eine festere Richtung geben wird; aber werden wir wohl der Moralität, dieser höchsten Bestimmung des Menschen, viel nützen, wenn wir jenen Geist des strengen Philosophirens, den Geist der Spekulation auch in unsre Untersuchungen über Moral und Religion hinübertragen? Eine Kritik der praktischen Vernunft und eine Grundlegung zur Metaphysik der Sitten sollen freylich nicht unmittelbar die Moralität der Menschen, sondern zunächst nur das gründlichere Urtheilen über die Moralität menschlicher Handlungen befördern; aber darf denn und kann wohl das Philosophiren über christliche Lehrsätze einen andern Zweck haben, als dem Christenthume ein neues *Interesse für die Vernunft zu geben, damit es seinen hohen Zweck* der moralischen Besserung desto sicherer an uns erreichen könne? --- Daß übrigens der Verf. der Präliminarien nicht über eine Welterlösung im Allgemeinen, sondern über die Welterlösung durch Christum philosophiren wolle, zeigt nicht nur der Ausdruck Schriftlehre, sondern auch die in dem Aufsatze vorläufig angegebene Ideenreihe seines künftigen Versuchs.

Von diesem seinen Versuch verspricht sich nun der Verfasser, daß er dadurch „ein mächtig anlockendes Vernunftinteresse, nach der Wahrheit des Christenthums zu

forschen, hervorbringen werde, indem er an der Schriftlehre, welche man Grund hat, für die Hauptlehre, in der das Christenthum seine Existenz findet, zu erklären, (an der Schriftlehre von der Welterlösung,) eine bindende Angemessenheit an einen Realbegriff der Vernunft, welcher in ihr selbst aufgegeben ist, als das eigenthümliche Pensum ihrer Thätigkeit in ihrer ersten Entwicklungsperiode," erweisen wird. Er will also (wofern ich ihn anders recht verstanden habe,) den spekulativen Philosophen das Christenthum dadurch interessanter machen, daß er ihnen die Vernunftmäßigkeit des Grundprincipiums desselben, ohne Rücksicht auf die historische Beglaubigung, a priori demonstriren wird, ohne sich dabey von irgend einer herrschenden, philosophischen oder theologischen Meinung abhängig zu machen. „Ein idealisirter Erlösungsbegriff" wird der Untersuchung zur Grundlage dienen, die „in gesetzter Ordnung unter problematischer Leitung einer grammatisch-historischen Schriftauslegung aus reinem Vernunftvermögen" angestellt werden soll.

So weit giebt der Verf. seinen Zweck ausdrücklich an, und scheint dabey zugleich den Bestrebungen der neuern Philosophie entgegen arbeiten zu wollen, daß sie, was seit der Stiftung des Christenthums jede herrschende Philosophie gethan hat, die Lehren der christlichen Religion nach ihrem Systeme zu akkommodiren sucht. Aber kann es wohl vermieden werden, daß er auf dem oben angegebenen Wege das Christenthum seinem philosophi-

losophischen Systeme anpassen wird, und sind wir dann wohl besser daran, als vorher? Muß nicht eben durch das Idealisiren des Erlösungsbegriffs die ganze Untersuchung eine bloße Hypothese werden, zu deren Unterstützung dann doch wieder die alte Akkommodationsmethode bey der Erklärung des N. T. zu Hülfe genommen wird?

Gewiß! jeder aufrichtige Freund einer unbefangenen, blos gelehrten Bibelerklärung hat jetzt gegründete Ursache, darüber zu klagen, daß das Hineintragen eines speciellen philosophischen Systems in die Bibel leider! von Neuem durch einen großen Namen authorisirt worden sey, und er kann unmöglich gleichgültig dabey bleiben, wenn er einem abermaligen Versuch entgegensieht, durch den ein denkender Kopf (vielleicht ohne es selbst zu wollen,) dies Unwesen auch an seinem Theile befördern wird. Man hat sich von jeher das Erklären der Bibel dadurch sehr schwer und sehr leicht gemacht, daß man seine jedesmaligen neuesten Vorstellungen durchaus auch in den Schriften der Apostel finden wollte; schwer in sofern, als man sich sehr ängstlich krümmen und winden mußte, damit nur ein Paulus, Petrus, Jakobus, ja nach dem modernsten Zuschnitt gedacht und gesprochen haben möchten, und dagegen in sofern auch wieder sehr leicht, als man schon mit einigem Witze und mit einiger gesunden Vernunft ein vollkommener Exeget zu seyn glaubte. Da brauchte nur einmal ein Mann von Scharfsinn und Geschmack zu einem solchen Modernisiren des A.

oder N. T. den Ton angegeben zu haben, so hatte er auch gewiß sehr bald Nachbeter in Menge hinter sich, die auf diesem Wege zu dem Ruhme brillanter und aufgeklärter Theologen schneller zu gelangen hofften, als wenn sie sich erst mühsam durch alle die tausend Beugungen und Krümmungen hindurcharbeiten müßten, die zu dem Heiligthum der gelehrten Exegese hinführen. Aber es wäre doch in der That recht sehr zu wünschen, daß einem solchen Mißbrauche der Philosophie je eher, je lieber gesteuert werden möchte; sonst könnten wir unvermerkt von dem schönen Wege abgeführt werden, auf dem wir bis jetzt schon sichtbare Fortschritte gemacht hatten, daß wir uns nämlich bey der Auslegung des N. T. durch ein gelehrtes Studium in den richtigen Gesichtspunkt zu stellen suchen, aus dem wir die Apostel gerade nur das sagen und denken lassen, was sie unter ihrem Volke, zu ihrer Zeit, und bey ihren religiösen Vorstellungen einzig und allein sagen und denken konnten! Wie läßt sich doch wohl jemals an einen Frieden zwischen den sogenannten Orthodoxen und Heterodoxen denken, wenn jeder spekulirende Kopf beym Erklären des N. T. noch immer sein philosophisches System, seine speciellen Ueberzeugungen zum Grunde legen will, anstatt diese Urkunden unsrer Religion ohne alle vorgefaßte Meinung zu interpretiren, und lieber auf dem Wege der Kirchengeschichte aus dem theologischen System alles dasjenige wieder zu verdrängen, was sich Fremdartiges aus irgend einer Philosophie eingeschlichen hat? So könnten wir uns doch

eher

eher Hoffnung machen, durch Wegräumung aller gelehrten Umzäunungen endlich einmal wieder bis zu demjenigen hindurchzudringen, was Jesus von reiner, für alle Zeiten und Menschen brauchbarer Moral vorgetragen hat, als wenn wir an dem N. T. unaufhörlich künsteln und modeln, und mit jeder neuen Hypothese auch wieder zu einer neuen Erklärung den Weg bahnen.

Freylich sind wir schon mehrmals daran erinnert worden, daß der philosophische Bibelerklärer die gelehrte, historische Exegese gern in ihren Rechten und Besitzungen ungekränkt lassen wolle; aber ist es denn nicht Kränkung genug, wenn man auch nur Verwirrung anrichtet, und dabey zugleich den ohnedies schon in grosser Anzahl vorhandenen bequemen Jüngern der Theologie ein neues Polster bereitet, auf dem sie hinter der Aegide der neuern Philosophie sicher ausruhen können, indeß sich der thätigere und gewissenhaftere Schüler der gelehrten Exegese matt und müde arbeitet, um die Verfasser des N. T. in dem Geiste ihres Zeitalters und in ihrem besondern individuellen Geiste mit möglichster Genauigkeit verstehen zu lernen? --- Wenigstens kann doch wohl schwerlich der denkende und gewissenhafte Religionslehrer mit der neuesten Behandlung des Christenthums zufrieden seyn. Die Lehre Jesu für sich, nach Abzug alles dessen, was zur historischen Beglaubigung gehört, ist ja nichts anders, als eine reine, durchaus populär vorgetragene Moral; --- eine Moral, die ihr Ziel zum Verstande und Herzen ganz gewiß nicht verfehlt,

 sobald

sobald sie nur nicht auf Vorurtheile trifft, sie mögen nun moralischer oder gelehrter Art seyn. Eine solche, so ganz fürs Leben eingerichtete Moral gedeiht wahrlich nur unter den Händen des praktischen Philosophen und des Menschenkenners, der mit den herrschenden Schwächen und Untugenden seiner Zeitgenossen bekannt ist, und ihnen nun die Lehre Jesu als den sichersten Damm entgegensetzen kann. Der spekulative Philosoph mag zwar das scharfe Denken über die christliche Religion recht sehr befördern, aber da hat uns nun auch die Kirchengeschichte das warnende Beyspiel aufgestellt, daß man sich von der Ausübung der Vorschriften des Christenthums in eben dem Grade zu entfernen pflegte, als man in der Spekulation über dieselben weitere Fortschritte machte. Und braucht man denn auch jetzt noch nach den Leuten weit zu suchen, die sich zwar sehr gut darauf verstehen, die Aussprüche Christi in ihre schubgerechte Form zu gießen, aber dann auch weiter gar nicht daran denken, daß sie nicht blos Christen in der Spekulation, sondern auch im Handel und Wandel seyn sollen?

Nach diesen vorangeschickten allgemeinern Sätzen will ich nun dem Verfasser der Prälimtnarien in Ansehung seines Plans meine Meinung ehrlich und ohne Umschweif, wie es unter redlichen Wahrheitsfreunden doch endlich einmal Sitte werden sollte, zur Prüfung vorlegen. --- Zuförderst fürchte ich, daß er auf den Dank der eigentlich spekulativen Philosophen schwerlich dabey rechnen dürfte, weil er nach dem Urtheil der meisten unter

ihnen

ihnen eine Iliade nach dem Homer geschrieben haben wird. Aber noch weniger möchte der praktische Philosoph mit der Arbeit zufrieden seyn, weil es ihm zu mühsam ist, sich in die neue Sprache des Verf. einzustudiren, zumal da er sich von der Nützlichkeit einer solchen Arbeit schwerlich überzeugen kann. Und der denkende Religionslehrer? würde wahrscheinlich so urtheilen: „Die Schriftlehre von der Welterlösung heißt doch nichts anders, als die Lehre von der Erlösung der Menschen durch Christum? Das Nächste, was hier der Philosoph zu untersuchen hat, sobald von der Vernunftmäßigkeit dieser Lehre die Rede seyn soll, ist doch wohl das, daß er zeigt, wie es unsern vernünftigen Vorstellungen von Gott angemessen sey, daß er die Menschen ihrer höchsten Bestimmung, nämlich der Angewöhnung zur Tugend (S. 92.), dadurch näher geführt habe, daß er sie durch einen dazu gehörig ausgerüsteten Mann über ihre bisherige Angewöhnung zur Untugend belehren und durch das Hinführen auf den rechten Weg von der Gewalt der Sünde erlösen ließ? Ein solche Untersuchung kann aber nur unter zwey Bedingungen wahren Nutzen stiften: einmal muß bey der Darstellung der Vernunftmäßigkeit der Welterlösung zugleich auf den Welterlöser, auf Christum, in sofern er sich durch innere Vorzüge zu diesem hohen Berufe legitimirt hat, folglich auf das Historische des Christenthums Rücksicht genommen werden; und dann darf man auch bey einer Untersuchung, wie diese ist, es nie vergessen, für wen man schreibt, und in welcher Sprache man den Lesern, die

man im Auge hat, am leichteſten verſtändlich werden kann."

Und dies Urtheil des denkenden Religionslehrers ſollte doch dem Verfaſſer nichts weniger, als gleichgültig ſeyn, weil man ſich nur von einem ſolchen die weitere Verbreitung der Einſicht in die Wahrheit des Chriſtenthums (S. 102 oben), ſobald ſie ins Große gehen ſoll, mit Recht verſprechen kann. --- Wie geſagt, der größte Theil unſrer heutigen Philoſophen wird bey dem redlichſten und eifrigſter Bemühen des Verf. dennoch den Weg ruhig fortwandeln, den der ſchrafſinnige Kant nun einmal gebahnt hat; der gelehrte Theolog wird ſich nicht durch idealiſirte Begriffe und durch Hypotheſen um ſeine gründliche und uneingenommene Exegeſe bringen laſſen wollen, ſo wie der Religionslehrer ſehr bald ein Buch bey Seite legen möchte, das er, um es gehörig zu verſtehen, zu emſig ſtudiren, und zu oft wieder durchleſen müßte, ehe er noch wüßte, ob er auch für ſeinen Zweck, für die Belehrung des Volks über die Wahrheiten des Chriſtenthums, bey aller Anſtrengung eine belohnende Ausbeute daraus mitbringen würde. Für die gelehrten Theologen ſcheint zwar die Arbeit des Verf. zunächſt beſtimmt zu ſeyn, wie man aus der Ankündigung derſelben in einem Magazin für Religionsphiloſophie, Exegeſe und Kirchengeſchichte ſchließen möchte, aber dieſe werden doch gewiß bald (ja, recht bald!) zu der Ueberzeugung gelangen, daß ihnen das Einſammeln gelehrter Kenntniſſe zu Nichts helfen könne, ſobald ſie dabey ihr Hauptgeſchäft,

die

die Bildung einer künftigen Generation von vernünftigen und für das Wohl der Menschheit arbeitenden Religionslehrern aus den Augen verlieren.

IX.

Actenstücke zur Geschichte des Leibnitzischen Entwurfs einer Religionsvereinigung. Zweyter Beytrag. *

1. Aus einer Relation, welche der Königl. Preußische Resident in London, Bonnet, an den Hof zu Berlin abgestattet hat, vom 17ten März 1711.

On est icy pour l'Episcopat, qu'on regarde du moins comme d'Institution Apostolique. La pluspart du Chargé est icy dans la prevention quil y a une Succession d'Eveques non interrompue depuis les Apostres jusques a present; et suivant cette Supposition, ils pretendent, qu'il n'y a de bon Gouvernement Ecclesiastique que celuy, ou il se rencontre des Eveques de cet Ordre, ni de veritables Ministres de l'Evangile que ceux qui ont eté ordinées par des Eveques. Et si d'autres ne vont pas si loin, ils font toujours une grande difference entre les Ministres qui ont recu l'imposition des mains d'un Eveque, ou d'un Synode composé des Ministres ordinaires etc.

2. D.

* Vergl. Magaz. B. IV. S. 158.

2. D. E. Jablonski Bemerkungen über diese Relation.

Betreffend die Bischöffliche Kirchenregirung, so drucket Hr. Bonnet der Englischen Kirchen Urteil hievon sehr wohl aus. Welchem wir, vor itzt, nur noch den um gantz Deutschland, sonderlich aber um unsere Märckische Reformation so wol verdienten, und in der Christlichen Antiquität so hoch erfahrnen Pfältzischen Theologum D. Abr. Scultetum zur seiten setzen mögen, als welcher in seinen Annotat. ad Epist. Titi Cap. II. p. 1137. folgende Thesin setzet, und gründlich beweiset: Episcopatum (wie seine worte lauten) esse Juris divini, h. e. „Apostolos hoc Ecclesiae Regimen instituisse, ut unus aliquis non solum populo, sed etiam Presbyteris et Diaconis praeficiatur, penes quem sit et manuum Impositio sive ordinatio, et Consiliorum ecclesiasticorum Directio etc.“ wie auch den in diesem Stück unverdächtigen Protestirenden ICtum, den hochgelahrten Hug. Grotium, welcher in seinem Buch de Imperio summarum potestatum circa sacra, (cap. XI. §. 4. sqq.) folgende 4 Theses setzet, und dieselbe gelehrt ausführt: „Episcopatum ab Universali Ecclesia fuisse receptum: Initium habuisse Apostolicis temporibus: Jure Divino fuisse approbatum: Magnas in Ecclesiam Utilitates ex Episcopatu redundasse.“ Und da beyde Scultetus und Grotius diese Einrichtung den Aposteln zuschreiben, haben hiebey bereits die Aeltisten Kirchenlehrer angemercket, daß die Apostel hierinnen das Exempel

empel ihres Meisters vor sich gehabt, alß welcher seine Mundboten auch in zwey Ordines geteilet, Nehmlich der zwölf Apostel, und der LXX Jünger, deren jene die Erstere und obere, diese die Zweite und niedriegere Ordnung ausmachten. Allwege ist anmercklich, daß kein Stück in der gantzen Christl. Religion gewesen, darin alle Christen insgemein, gantze XV Secula hindurch, so gar einstimmig gewesen, alß eben der Episcopatus. Zu allen Zeiten von den Aposteln an, und an allen Orten, durch Europam, Asiam, und Africam, wo nur Christen gewesen, sind auch Bischöfe gewesen. Und da die Christen sich sonst in Lehr und Gebräuchen getrennet, und vielerhand Schismata formiret, sind sie doch alle darin einstimmig verblieben, daß sie ihre Bischöffe beybehalten. Die Arianer, welche fast die Christenheit übern Hauffen geworffen, behielten sie; und ferner die Nestorianer, Eutychianer, und die übrigen Secten der Christen, die noch itzo im Orient sich ausbreiten, behalten ingesamt noch diese alte eingewurzelte Idée ihrer bischöfflichen Kirchen-Regirung. Also auch im Occident, da vor der großen Reformaion, des Hussi Nachfolger in Böhmen, von der Römischen Kirchen sich absonderten, haben sie eine ihrer ersten Sorgen mit seyn lassen, eine Successionem Episcopalem vor ihre kleine Kirche, durch die der Orten exulirende Waldenser Bischöfe zu erhalten; welches geschehen im jahr 1467, und ist davon zu lesen Regenvolscii Hist. Eccl. Slav. p. 33. Man hat sich aber hierüber gar nicht zu verwundern, denn

denn die Christenheit hatte sotane Idée der Bischöflichen Regirung gefaßet aus den Personen und Schrifften der allerältesten Christl. Lehrer, die der Apostel Jünger, und mehrenteils selbst Bischöffe gewesen, als des Ignatii, Polycarpi, Clementis Rom. v. d. g.; wie denn auch Eusebius, welcher der allerälteste Christliche Kirchen-Historicus ist, die seriem successionis der Bischöffe, wie sie den Aposteln, in den vornehmsten Kirchen, alß der zu Jerusalem, Alexandria, Antiochia, Rom etc. biß auf seine Zeiten (das ist über 300 jahr nach Xi. geburht) gefolget, ausführlich beschrieben hat, welches also bis auf die Zeit der Reformation fortgesetzet worden, da man zu allererst von dieser wolhergebrachten Praxi in Deutschland abgegangen. Denn man wolte der Römischen Kirche möglichst wehe thun, und weil selbige den Beschöffen zu viel zugeeignet hatte, ist man daher aufs andere Extremum verfallen, und hat in solcher Concertation die Christl. Antiquität soviel leichter aus den Augen setzen können. Wiewohl nach Grotii Anmerckung, die damahlige Abschaffung des Episcopatus, nicht eben auf allezeit, sondern nur auf eine Zeitlang gemeint gewesen; angesehen Beza selbst, welcher der allerschärffste wiederfechter des Episcopatus gewesen, zu gestehen scheinet, daß die Ursachen selbigen abzustellen nur temporariae gewesen; in dem er spricht, „daß er derjenige nicht sey, der davor halte, ob solte die alte Ordnung der Bischöffe nicht wieder eingeführet werden, si Ruinae Ecclesiae restitutae essent," so wolte demnach

Beza

Beza zufrieden seyn, daß der Episcopatus so bald er von den Päbstlichen Mißbräuchen würde gereiniget seyn, (welches bey den Protestirenden völlig geschehen) in die Kirche wieder eingeführet würde. Wie dem allen aber, sothane änderung ist doch nicht ohne ärgerniß der Orientalischen Christen geschehen, deren einige in gewissen vormahls in Pohlen und Littauen mit ihnen gehabten Conferentzien, die dortig Evangelischen kaum vor rechte Christen erkennen wollen, weil sie von der allgemeinen Christl. Kirchen-Regirung abgewichen, da hingegen die Orientalische Kirche gegen die Englische, wegen ihrer Hierarchie, besondere Liebe und veneration bezeuget. An meinem wenigen Ort halte ich folgende zween sätze vor gewiß: 1) daß eine Subordination in der Kirchen-Regirung, eben so nötig, wie in allen anderen Corporibus und Menschl. gesellschaften sey. Unser Heyland vergleicht sich selbst einem Heerführer, und seine Kirche einem Heerlager. Wenn nun alle Officirer bey der Armee einander gleich wären, und von dem Directore Rerum Militarium alle unmittelbar dependireten, wie würde es wol bey solcher Armee hergehen? und was würde damit auszurichten seyn?

2) Daß diese nöthige Subordination nicht füglicher als durch einen rechtmäßigen Episcopatum einzurichten sey. (I) propter venerationem primitivae, et conformitatem praesentis Ecclesiae Christianae; ne, cum à Romana discessimus, à Catholica discessisse videamur. Und also (II) um nicht

nicht anstoß und ärgernüß zu geben, der in Ost und West ausgebreiteten Christenheit, welche die alte Einrichtung beybehält. Auch (II) um den Geistl. Orden aus derjenigen Verachtung zu heben, in welche selbiger an teils orten gerathen. Es ist bekant, daß fast kein façonlicher Mann mehr sein Kind will Theologiam studiren lassen, wie denn diese grosse Stadt, und da die Eltern offters mit ihren Kindern verlegen sind, gegenwärtig nur zween Reformirte Candidatos Theologiae fourniret, deren einer eines Beckkers, der andere eines Schneiders Sohn ist. Und wenn gleich die Theologi ihre Söhne der Theologie wiedmen, diese auch anfänglich dazu Lust bezeugen, jedoch so bald sie in die jahre kommen, daß sie über des Cleri Zustand zu reflectiren vermögen, satteln sie um, und wehlen die weltl. studia, wie solches offenbahr, und die Exempel bekant sind. Es kan aber hieraus nichts anders entstehen, alß daß geringe Leute, die weder Education, noch Subsidia Eruditionis haben, die sich mit Famuliren und Praeceptoriren durchbringen müßen, die weder Gelehrtheit noch Conduite haben, und die freylich dem heil. Orden nicht so wohl Ehre als Schimpf bringen müßen, der Theologie gewiedmet bleiben; wodurch aber die allgemeine Erbauung gehemmet, und der Profanität und ungöttlichkeit die Thüre geöffnet wird, weil mit der Person solcher Leute auch ihr Amt verachtet werden muß. Dieses ist nicht die Rechte Weise, Gott für das Gnadenlicht seines Evangelii zu danken. Da Gott selbst eine Kirchen-Ordnung machte,

ordnete

ordnete er einen Hohenpriester, so dann Priester und Leviten in ihren ordnungen, und Dependentz. Zum ersten Hohenpriester nahm er des Fürsten Mosis Bruder; und versorgete den gantzen Orden mit Ansehen, und Einkommen. Hingegen da der Ungöttliche schismatische Jerobeam eine Kirchen-Ordnung formirte, merket der Geist Gottes von ihm zu zwey unterschiedliche Mahlen mit besonderem Nachdruck an, „er machte Priester von den Geringsten im Volk. 1 Reg. 12, 31. cf. cap. 13, 33 Ich kan nicht leugnen, daß diese Schrifft-stellen mir manchmahl eine betrübte Reflexion, und ein schweres Hertz gemacht. Noch (IIII) da bekannt ist, wie die Römische Kirche der Unbischöfflichen Protestanten ordination daher vor unrichtig halten will, weil bloße Presbyteri keine Macht zu ordiniren haben sollen; (nach Epiphanii Regel: quinam verò fieri posset, ut is Presbyterum constituat, ad quem creandum manuum imponendarum [ordinationis] jus nullum habet? Haeres. LXXV. p. m. 908. Daher sie denn aus des Apostels frage, „quomodo praedicabunt, si non mittantur?“ Rom. XI, v. 15. den Protestirenden Predigern diesen beständigen Vorwurff machen: quis te misit? so bleibet sothaner Vorwurff zwar auf seinem werth und unwerth beruhen, jedoch wäre das beste und sicherste, missionem Ministrorum vermittelst des Episcopatus dergestalt einzurichten, damit sotaner Einwurff von selbst hinfallen müste. Mir ist bewust, das fromme und gelehrte Candidati, die von der Antiquität einigen Ge-

schmack gehabt, sich deßfalß Scrupel gemacht, auch einige deßwegen die Ordination lieber in Engeland empfangen wollen. Meines theils habe zu dergleichen Scrupel daher keine Ursach gehabt, weil in der böhmischen Unität, in welcher ich erzogen und ordiniret bin, und welche ihren Ursprung vor der großen reformation von Husso herleitet, man (vorgedachter maßen) Filum successionis Episcopalis, und Missionem Ministrorum Ecclesiae biß auf diesen tag richtig beybehalten hat.

Ob nun wohl die Wiedereinführung des Episcopatus rc. in sich löblich und wann sie wol gefasset wird, den Kirchen höchst erspießlich wäre, so stehet doch bey den deutschen protestirenden demselben sehr vielerley im Wege, daß wohl eine große Maaß Spiritus Heroici erfordert würde, alle vorgefaßte Meynungen und andere Schwierigkeiten hierin zu überwinden; deßhalb ich noch zur Zeit verschiebe in einige weitere Specialia deßfals mich einzulassen. Es wird aber unschwer ein Weg anzugeben seyn, den Episcopatum auf unanstößige Weise und dergestalt einzurichten, damit Iura Majestatis circa sacra nicht verletzet, sondern vielmehr befestiget, auch die Autorität des Directoris rerum ecclesiasticarum nicht gekräncket, sondern allein der ruhe seines gewißens mehrers gerathen würde, da selbter bey itziger Verfaßung die weit ausgestreckte Kirchen-Besorgung, als ein Nebenwerck, handeln muß, und alle hin und wieder aufsteigende Unordnungen nicht so leicht in der ersten Blüthe, und ehe sie biß zur ärgernüß ausgebrochen, zu dämpfen vermag rc. Berl. den 27. April 1711.

Eusebia.

Herausgegeben

von

D. Heinr. Phil. Conr. Henke.

Ohne die dem Magazine für Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte einmal festgesetzte und hinlänglich bekannte Grenzbestimmung zu überschreiten, und ohne darinn wider die mit den Lesern desselben gleichsam getroffene Abrede zu handeln, glaubte ich bisher allen, wenn auch sonst vortrefflichsten, Beyträgen, welche sich nicht innerhalb jener Grenzbestimmung hielten, keinen Platz einräumen zu dürfen. Seit einiger Zeit wurden mir aber von mehrern bisherigen Mitarbeitern am Magazine und von andern würdigen Gelehrten solche Beyträge theils wirklich zugeschickt, theils angeboten, welche mehr gewisse gegenwärtigen Zeitbedürfnissen angemessene, praktische, als speculative Materien der Religionswissenschaft betreffen, und welche, nicht nach meinem alleinigen Urtheile, von solchem Werthe sind, daß sie dem Publicum nicht vorenthalten werden müssen. Den Verfassern konnte es an Gelegenheit nicht

fehlen,

fehlen, ihre Aufsätze auf einem andern Wege ans Licht zu stellen. Dennoch wünschten sie, daß an eben dem Orte, wo das Magazin erscheint, und von dem Herausgeber und Verleger dieses Magazins, eine zweyte für sich bestehende, und der Bearbeitung gemeinnütziger Religionsmaterien gewidmete periodische Schrift veranstaltet werden möchte. Diesem Verlangen für mein Theil mich zu fügen, war ich fast schon entschlossen, als noch eine dringendere Veranlassung, --- ich darf wohl sagen, ein Aufruf, dem ich pflichtmäßig folgen mußte, und ich werde zu seiner Zeit mich näher darüber erklären --- hinzukam, und mich bestimmte, nicht nur dieser Bemühung mich gern zu unterziehen, sondern auch der neuen Schrift gerade das Gebiet von Gegenständen anzuweisen, in welches glücklicher Weise die meisten der mir für das Magazin schon zugekommenen und angetragenen Abhandlungen eingriffen.

Eusebia ist kein Magazin für Prediger, auch kein Sonntagsblatt für die Privaterbauung. Religion, als wichtige Angelegenheit der bürgerlichen Gesellschaft, ist im Allgemeinen ihr Augenmerk. Sie enthält daher Wünsche, Vorschläge, Versuche, die Ehre und Würde, die Kraft und Wohlthätigkeit jener höhern Vollmacht und Unterstützung, welche die Vorschriften der Sittenlehre von der Religion erhalten, vornehmlich auf solche Weise zu befördern, wie es bey der herrschenden Denkart unsers Zeitalters geschehen kann, und wie es für die Sicherheit und für den Wohlstand unserer gemeinen Wesen unvermeidlich nothwendig ist;

Debat-

Debatten über Erziehung zur Religion in Schulen, gesellschaftliche Erweckung zur Religion in Kirchen, Bildung des zur Religionsfortpflanzung bestimmten Standes; Grundsätze und Vorurtheile, Hülfsmittel und Hindernisse, die bey dem allen in Betracht kommen; über Katechismen, Liturgie, Predigtwesen; über Kirchenordnungen, Consistorien und über andre in der Protestantischen Kirche bereits befindliche oder noch wünschenswerthe, Anstalten und Einrichtungen, die auf den Zweck, Sittlichkeit und Religion zu erhalten und zu vermehren, abzielen.

Für die ersten Hefte sind folgende Abhandlungen bestimmt: Ueber die Nothwendigkeit der moralischen Verbesserung des Predigerstandes, in drey Abschnitten; Bemerkungen über die Art, liturgische Verbesserungen vorzunehmen; Kritik über das Taufformular in der Braunschweigischen (und jeder andern alten und unnützen) Kirchenagende; Von Trauungen, Trauungsformeln und Trauungsreden; *Ob ein allgemeines Religionslehrbuch* für die Schulen mit oder ohne Fragen seyn müsse; Kritik der Urtheile über eheliche und uneheliche Geschlechtsverbindungen, nach natürlichen Grundsätzen; Ueber den Gebrauch des Kantischen Moralprincips für Prediger; Was ist Ordination? Schädlichkeit der hin und wieder unter Protestanten noch üblichen kanonischen Singstunden? Gerechtsame der Landesregierungen, der Landschaften, der Consistorien und der Gemeinen in Kirchensachen, u. s. w. --- Endlich führe ich noch an, daß, wenn ich auch länger, als noch drey

Jahr

Jahr, leben sollte, diese periodische Schrift doch nicht länger, als höchstens drey Jahr, fortdauren werde, weil sie alsdann höchst vermuthlich ihren nächsten und wichtigsten Zweck erreicht haben wird.

Helmstädt, im Dec. 1795.

D. Heinr. Phil. Conr. Henke.

Dieses Journal erscheint in meinem Verlage, auf weißem Druckpapier mit neuen Lettern gedruckt, in groß Octav. Gleich nach der Neujahrsmesse wird das erste, und zur Ostermesse das zweyte Stück in allen guten Buchhandlungen zu haben seyn.

C. G. Fleckeisen.

X.

Erläuterung der schwierigen Stelle Joh. 8, 12-59. nebst einigen Bemerkungen über die Kantische moralische Auslegungsmethode der Bibel.

Von D. Werner Carl Ludwig Ziegler.

Die Worte Jesu beym Johannes: „Abraham wünschte meinen Tag zu sehen, er sah ihn, und freuete sich" und „ehe denn Abraham geboren wurde, war ich," führen schon an und für sich eine solche Dunkelheit mit sich, daß es immer der Mühe werth bleibt, sie aufs Neue vor den Gesichtskreis zu ziehen, um ihren eigentlichen Sinn, und die Tendenz desselben im Kreise der Denkungsweise damaliger Zeit, zu ergründen. Der Verfasser dieser Abhandlung ist zwar schon längst mit sich selbst darüber aufs Reine gekommen: allein er hat erst kürzlich eine neue Veranlassung gefunden, nach einer nochmaligen Ansicht derselben, ihren seiner Meinung nach wahren Sinn, wie er nach dem Geist der Denkungsart damaliger Zeit von selbst hervorgeht, dem Publikum bekannt zu machen, um zu erfahren: ob man nicht vielleicht auf diese Weise dem Ziele des ächten Verständnisses näher kommen dürfte,

als auf einem andern Wege? Für ihn ist es wenigstens ausgemacht, daß der Weg, den ein Recensent im neuen theologischen Journale (Jahrgang 1795. 2tes St. S. 164. 65.) versucht hat, nicht der richtigste ist, um zum Ziele zu kommen. Das Resultat, welches der Recensent herausbringt, ist zu merkwürdig, als daß es hier nicht einen Platz finden sollte, besonders da der Verfasser weiter unten Gelegenheit nehmen wird, sich gegen diese Auslegungsmethode der Bibel zu erklären: „Abraham wünschte meinen Tag zu sehen, er sah ihn und freuete sich, heißt nichts anders, als, er *wünschte die Erreichung der Vollkommenheit*, die das Ideal der veredelten Menschheit haben muß, in einer Person zu sehen, da er sich selbst noch so weit zurück fühlte; er ahnete diese Erreichung in seiner Nachkommenschaft, und freuete sich. Ehe denn Abraham ward, bin ich, d. h. lange vor Abraham war das Ideal, das ich an mir trage, als Ziel der sich veredelnden Menschheit vorgesteckt; seitdem Menschen gewesen, so lange bin auch ich gewesen, — als Ideal der Menschheit. Dieses in Menschengestalt sich zeigende Ideal der veredelten Menschheit, war der eigentliche μεσιτης zwischen Gott und den Menschen u. s. w.“

Man hat sonst nur der ältern Theologie, und zwar mit Recht, den Vorwurf gemacht, daß sie unendlich mehr in die Bibel hineingetragen habe, als darin lag: allein die neueste Theologie würde sich in diesem Punkte genau an die ältere anschließen, wenn sie mit dieser Auslegungs-

methode

methode, wie sie hier begangen ist, fortfahren wollte. Soll die richtige Erklärungsart außerdem, daß sie grammatisch seyn muß, auch historisch seyn: so darf der Verfasser sicher behaupten, daß die gegebene nicht historisch ist; denn sie bleibt nicht in dem Kreise der Vorstellungen jener Zeit, sondern zieht das Ideal einer einzigen philosophischen Vorstellungsart ein Paar Jahrtausende höher hinauf, und wird eben dadurch ganz idealisch. Doch davon wird weiter unten die Rede seyn, und es mag zuerst die Erklärung folgen, welche der Verfasser für die wahre hält.

Weil aber keine Stelle des N. T. außer dem Zusamenhange völlig verständlich ist: so muß dieser auch hier zur vollständigen Einsicht dargestellt werden. Mit dem 12ten V. geht nach dem Sinne des Evangelisten eine neue Rede an.

12. Zu einer andern Zeit redete Jesus so zu den Juden: Ich bin das große erleuchtende und beglückende Licht * für die moralische Welt, wie es die Sonne für

 die

* Φως τȣ κοσμȣ. Johannes liebt die bilderreiche Sprache der orientalischen Kosmologie, die sich häufig der abgezogenen Begriffe Licht, Leben u. s. w. bedient, welche ursprünglich physischer Bedeutung sind, hernach aber moralisch angewandt und verstanden werden, wie man es sehr deutlich aus den Religionsbüchern der Parsen abnehmen kann. Man muß in solchen Fällen den Sinn suppliren, und das Bild blos als Vergleichung anhängen, um den Gedanken des Schriftstellers zu erschöpfen. Hier ist die Bedeutung von Φως offenbar moralisch. Die ge-

die Körperwelt ist. Wer mir folgt, wird nicht in Unwissenheit, Laster und Elend fortleben, sondern die Sonne des Glücks wird ihm leuchten.

13. Da sprachen die vornehmern Juden von der pharisäischen Parthey * zu ihm: da du dich durch ein Selbstzeugniß empfiehlst, so fehlt es deinem Zeugnisse an der gehörigen Glaubwürdigkeit.

14. Jesus antwortete ihnen: Wenn ich gleich von mir selbst zeuge, so ist mein Zeugniß dennoch glaubwürdig, denn ich weiß es, von wem ich gesandt bin, und zu wem ich heimkehre. Ihr aber wisset dieses alles nicht.

15. Ihr beurtheilt mich nach meinem niedrigen äußern Aufzuge. Ich beurtheile Niemanden so.

16. Wenn ich aber über mich selbst urtheile, so ist mein Urtheil glaubwürdig genug; denn ich urtheile hier nicht

gewöhnliche Uebersetzung Lehrer, Aufklärer ist zu matt wie man aus 1, 4. sehen kann, und der Sinn ist dadurch noch nicht erschöpft, denn es liegt nach der Vergleichung noch die Idee vom moralischen Leben und Glück darin.

* Φαρισαιοι und hernach Ιουδαιοι im 22 V. sind hier immer die vornehmern Juden, und zwar von der pharisäischen Parthey, welche Todfeinde Jesu waren. Sie charakterisiren sich durch ihre hämischen Einwürfe, wodurch sie die Reden Jesu unterbrechen wollen. Der unbefangene Haufen der Juden stand andächtig da, und hörte aufmerksam zu. Dies war für die pharisäischen Juden eine peinliche Wahrnehmung. Sie versuchten also allerley boshafte Wendungen, um die Aufmerksamkeit zu stören, und den guten Eindruck wieder zu verwischen, den die Reden Jesu auf das Volk machten.

nicht allein, sondern in Verbindung mit meinem Vater, der mich gesandt hat.

17. In eurem Gesetze selbst ist es ja verordnet, daß das Zeugniß von zwey Personen als glaubwürdig angenommen werden soll.

18. Nun lege ich aber nicht blos ein Selbstzeugniß ab, sondern mein Vater zeuget zugleich von mir.

Die Juden von der pharisäischen Parten stellen sich nun, als hätten sie ihn nicht verstanden, und spielen auf seine niedrige Abkunft von Joseph an, der für seinen Vater gehalten wurde. Vergl. 6, 42. Luc. 3, 23.

19. Da fragten sie ihn: wo ist denn dein Vater? Jesus antwortete: Ihr wollt mich ja nicht als Messias anerkennen, also werdet ihr auch meinen Vater nicht anerkennen. Würdet ihr mich als Messias anerkennen, so würdet ihr auch wissen, wer mein Vater ist.

20. Diese Rede hielt er bey dem Tempelschatze, als er im Tempel lehrte. Dessen ungeachtet wagte es jetzt noch Niemand, ihn in Verhaft zu nehmen, weil die Zeit noch nicht da war, wo er in die Hände seiner Feinde fallen sollte.

---

21. Zu einer andern Zeit hielt Jesus folgende Rede an die Juden: Ich scheide aus der Welt. Ihr werdet mich vermissen, und so in euren Lastern dahin sterben; denn wohin ich scheide, dahin könnt ihr nicht kommen.

22. Da sagten die vornehmern Juden: er wird sich doch wohl nicht selbst ums Leben bringen wollen, * weil er sagt, wohin ich scheide, dahin könnt ihr nicht kommen?

Jesus hört wahrscheinlich diesen hämischen Einwurf: allein er läßt sich dadurch nicht unterbrechen, damit die tückischen Juden ihren Zweck nicht erreichen. Vielmehr fährt er getrost mit seiner Rede fort, richtet sie aber mehr an diesen besondern Theil der Opposition.

23. Jesus fuhr dagegen so fort: Ihr seyd irdisch gesinnt; ich bin himmlisch gesinnt. Ihr denket eitel, wie die Menschen in der gewöhnlichen Welt; ich denke nicht so. (Ihr begehrt als höchst irdisch gesinnte eitle Menschen einen Messias von irdischer Hoheit und Glanz: ich bin aber ein moralischer König der menschlichen Gemüther, der kein Verlangen trägt nach weltlicher Hoheit und Glanz.)

24. Deswegen habe ich gesagt: ihr werdet hinsterben in euren Lastern, denn wenn ihr mich nicht für den Messias haltet, und meine Lehre nicht annehmet, so werdet ihr hinsterben in euren Lastern. **

25. Dar-

* Hieraus ergiebt sich die doppelte Bedeutung von ὑπαγειν. Es heißt hingehen und auch hinscheiden. Gewöhnlich ist es ein Euphemismus für sterben. Dies gilt hier; denn die Juden verstehen es vom Tode.

** Hier sieht man nun offenbar, warum Jesus wünschte, daß ihn die Juden als Messias anerkennen möchten. Unter diesem Namen konnte er einzig und allein seiner Lehre Eingang bey ihnen verschaffen. Dies war sein einziger

25. Darauf fragten sie ihn: wer bist du denn? (Ist es denn wirklich dein Ernst, daß du der Messias seyn willst?) Jesus antwortete: allerdings * bin ich der, für den ich mich ausgebe.

26. Ich habe große Ursache, mich über euch zu beschweren, und euch zu tadeln (wegen eures Verhaltens gegen mich): allein --- was würde es nützen? der mich gesandt hat, ist glaubwürdig genug, und was mich betrifft, so trage ich den Menschen nichts anders vor, als was Er mir offenbaret hat.

27. (Sie hatten nämlich noch nicht gemerkt, daß er von seinem himmlischen Vater sprach.) **

28 Jesus fuhr fort: Wenn ihr des Menschen Sohn *** werdet gekreuzigt haben, dann werdet ihr es

Q 4 wohl

ziger Wunsch, um sie dadurch zu moralisch bessern Menschen zu machen, und sie zum zeitigen und ewigen Glück zu führen. Gewiß ein göttlicher durchaus uneigennütziger und unverdienter Wunsch für so verstockte, undankbare Nationalen!

* Man nimmt αρχην sc. κατα gewöhnlich so: daß, was ich euch schon seit dem Anfange meines Lehramts gesagt habe. Allein alsdann mußte es heißen: ὅ, τι αν λαλω ὑμιν την αρχην. So wie der Ausdruck jetzt gestellt ist, scheint er eher die Versicherungspartikel allerdings zu bedeuten, wovon die Sprachbeweise bey den Commentatoren zu finden sind.

** Dies ist eine bloße Glosse des Johannes. Die vornehmern Juden hatten es freylich wohl gemerkt, und verstunden ihn recht gut: allein sie wollten es nicht merken und verstehen.

*** Es ist bekannt, daß sich die Interpreten über die Bedeutung dieses Ausdrucks theilen. Nach einigen soll er

einen

wohl einsehen, daß ich der wirklich bin, für den ich mich ausgebe, und daß ich nichts aus bloßer Willkür vornehme, sondern das lehre, was mir mein Vater offenbahrt hat.

29. Der, welcher mich gesandt hat, ist mein Beystand. Er läßt mich nie ohne Hülfe, der Vater, weil ich in allen Stücken seinem Willen gemäß lebe.

Diese Reden hatten die schönste Wirkung auf die unbefangene und uneingenommene Menge gemacht, und ihm manche augenblickliche Anhänger verschafft. Jesus nimmt also Gelegenheit, sie in ihrem Glauben zu befestigen, und sie besonders auf die Hauptsache des Christen-

einen gewöhnlichen niedrigen Menschen andeuten; nach Andern ein Gewisser, Jemand, quidam, oder das deutsche man, heißen. Das letzte hat Hr. Bolten neuerdings in seinem gelehrten Commentar über den Matthäus vertheidigt. Allein der Ausdruck des Menschen Sohn muß durchaus gleichbedeutend seyn mit Messias, nach Joh. 12, 34. Die Juden verstehen hier das ὁ υἱος τȣ ανθρωπȣ recht gut vom Messias. Es ist ihnen dabey gar nichts unverständlich, und sie verstehen es gar nicht falsch, wie sonst wohl andre Ausdrücke Jesu. Es scheint also ὁ υἱος τȣ ανθρωπȣ den großen Nachkommen Adams anzudeuten, womit man alle grossen hervorstechenden Männer bezeichnen mochte, also auch den Messias, und so ward es ein Euphemismus für Messias, der als der vorzüglichste Mensch betrachtet wurde, welcher je gelebt hat, wie er es auch wirklich ist. Nach eben dieser Vorstellungsart wurde er auch der zweyte Adam genannt. Röm. 5, 14-19. 1 Cor. 15, 45. Der Ausdruck selbst ist wahrscheinlich geflossen aus Dan. 7, 13. 14.

stenthums, auf die Befolgung der moralischen Lehre desselben hinzuweisen. Weil sich nun aber auch zugleich die mit ihr vermischte feindselige Partey wieder blicken läßt; so kann er nicht umhin, ihr das sträfliche Verfahren gegen seine Unschuld auf eine liebreiche Weise vorzuwerfen.

30. Durch diesen Vortrag überzeugt, nahmen ihn Viele als den Messias mit seiner Lehre an.

31. Nun redete Jesus die Juden, welche ihn als Messias mit seiner Lehre angenommen hatten, so an: Wenn ihr den Grundsätzen meiner Lehre getreu bleibt; * so seyd ihr meine ächten Schüler.

32. Ihr werdet alsdann immer mehr die wahre Religion einsehen lernen, (daß sie nämlich im Menschen zu suchen ist, und vorzüglich in der Beobachtung der Pflichten als göttlicher Gebote besteht, nicht aber in der Beobachtung äußerer Gebräuche, wobey man noch sehr

* Es bestätigt sich hier sehr auffallend, was der Verfasser schon mehrerwärts zu bemerken Gelegenheit genommen hat, daß der Ausdruck: πιστευειν εις Χριστον von sehr weitläuftiger Bedeutung sey. Er heißt, Jesum als den Messias annehmen, seine Lehre als göttlich anerkennen, und ihr gemäß leben. Das Eine darf von dem Andern niemals in der Praxis getrennt werden. Johannes gebrauchte blos den Ausdruck πιστευειν αυτῳ, und gleich darauf μενειν εν τῳ λογῳ -- der Lehre getreu bleiben: also hat er sich ja bey dem ersten Ausdrucke Annahme der Lehre, und Befolgung derselben schon mitgedacht, weil er sonst unmöglich von einer treuen Befolgung sprechen konnte?

gut ein Sklav des Lasters seyn kann,) und diese Einsicht in die wahre Religion wird euch zu freyen Menschen machen. (Ihr werdet dadurch frey werden von den Fesseln des Aberglaubens und der Sklaverey des Lasters, unter deren Tyranney ihr noch seufzet.)

Dies ergreift nun wieder die untermischte feindselige Partey, und versteht es absichtlich falsch von politischer Sklaverey und politischer Freyheit. Hieraus sieht man zugleich, daß sich der stolze vornehmere Jude selbst unter dem schweren Joche der Römer doch noch politisch frey dünkte. Ein auffallender Nationalstolz!

33. Die vornehmern Juden erwiederten: Wir sind Nachkommen Abrahams, und sind niemals Sklaven gewesen. Wie kannst du denn versichern, daß wir freye Menschen werden sollen?

Nun erklärt sich Jesus deutlicher, daß er sie in einem andern Sinne für Sklaven halte, nämlich im moralischen Sinne.

34. Jesus fuhr dagegen fort: Gewiß, gewiß, ich versichere euch: jeder, der dem Laster fröhnt, ist mir ein niedriger Skav des Lasters!

Dieses Bild setzt er fort. Der Sklav bleibt nicht immer in derselben Familie, sondern er muß bald hieher bald dorthin wandern, so wie es seinem Herrn gefällt, ihn zu verschenken, zu vertauschen, oder zu verkaufen: allein der Sohn des Hauses bleibt darin, und von ihm hängt es ab, ob er die Sklaven einst frey geben will. Nun seyd ihr aber die Skaven im moralischen Sinne,

Sinne, und ich bin der Sohn in eben dem Sinne. Ihr seht also, daß ihr durch mich frey werden könnt!

35. Der Sklav bleibt nicht immer in derselben Familie, aber der Sohn bleibt auch immer darin.

36. Wenn euch also der Sohn frey machen will, so werdet ihr frey seyn können.

37. Ich weiß wohl, daß ihr Nachkommen Abrahams seyd: aber --- --- (ihr folgt nicht dem Beyspiele eures glorreichen Ahnherrn) ihr sucht mich zu morden, weil meine Lehre nicht zu euch hindurchdringen kann, daß ihr sie annehmt. *

38. Und dennoch lehre ich dem gemäß, was ich von meinem Vater weiß, (d. i. seinem Willen gemäß, wie er selbst denkt und handelt, also auch gelehrt und gehandelt wissen will.) So handelt auch ihr dem gemäß, was ihr von eurem Vater wisset. **

39. Darauf antworteten sie: *Unser Vater ist Abraham*, (das wissen wir gewiß, aber wen du noch für deinen Vater ausgeben willst, das wissen wir nicht.) Jesus erwiederte: wenn ihr ächte Nachkommen Abrahams wäret, so würdet ihr auch in euren Handlungen seinem Beyspiele folgen.

40.

* ȣ χωρει εν ὑμιν für εις ὑμας non penetrat in vos i. e. non ita agit in vos, vt ei morem geratis.

** Nach der gewöhnlichen Erklärung heißt es so: eure Handlungen stimmen mit den Handlungen eures Vaters (des Teufels 44 V.) überein. Dies ist aber wider die Grammatik und den Genius der Sprache. Die Partikel ουν (also), welche durchaus ächt ist, erlaubt diese Erklärung nicht.

40. So aber sucht ihr mich zu morden, weil ich euch die wahre Religion vortrage, wie sie mir Gott offenbaret hat. So handelte Abraham nicht.

41. Ihr folgt vielmehr dem Beyspiele eures Vaters, (der ein ganz anderer seyn muß, als Abraham, wenn man aus euren Handlungen schließen soll.) Sie antworteten: wir sind doch keine Götzendiener,* sondern wir verehren mit einander einen Vater, den wahren Gott! (wir wissen nicht, was du denn noch für einen Vater meinst. Du willst uns doch wohl nicht zu unächten Nachkommen Abrahamas, d. i. zu Götzendienern machen, denn wir verehren alle mit einander den einzig wahren Gott, so gut wie du und Abraham.)

42. Jesus erwiederte: wäret ihr ächte Verehrer Gottes, so würdet ihr auch liebreich gegen mich gesinnt seyn; denn als Gesandter Gottes bin ich in der Welt zu lehren aufgetreten. Ich bin nicht aus eigner Willkür aufgetreten, sondern nach einem Auftrage Gottes.

43. (Wäret ihr mit mir von einerley Abkunft) wie würde es denn zugehen, daß ihr meinen Dialekt nicht ver=

* γεννασθαι εκ της πορνειας ist gleichbedeutend mit τεκνα της πορνειας ειναι. Πορνεια wird aber für den ganzen Götzendienst gesetzt, nach einem bildlichen Sprachgebrauche, der auf der sinnlichen Vorstellungsart des Alterthums beruht, welche das israelitische Volk als das Lieblingsvolk oder die Geliebte Jehova's darstellt, die durch seine treue Verehrung ihm ihre Anhänglichkeit und Liebe bezeigt; durch den Dienst anderer Götter aber ihre Untreue und Unkeuschheit. Weish. 14, 12. 2 Mos. 34, 15. 3 Mos 17, 7.

versteht, denn ihr könnt ja nicht verstehen, was ich lehre? (Menschen, die zu einem Stamme gehören, haben auch einerley Dialekt. Ihr versteht ja aber meinen Dialekt nicht, also müßt ihr wohl einen andern Stammvater haben, als ich habe.)

Der blinde und übermüthige Trotz auf die ächte Abstammung von Abraham und die gemeinschaftliche Verehrung des wahren Gottes, wodurch sie sich des Prädicats der vollkommensten Religiosität in ihrem ganzen Umfange würdig glaubten, veranlaßt Jesum, sich gerade heraus zu erklären, und ihnen mit einiger Wärme ihr niederträchtiges Benehmen vorzuhalten, das noch sehr fern von wahrer, ächter Religiosität sey. Ich muß es euch also nur gerade heraus sagen, spricht er, warum ihr mich eigentlich nicht verstehen, und meine Lehre nicht annehmen wollt. Ihr ahmt den Handlungen eines ganz andern Vaters nach, als der meinige ist. *Ihr lebt in Lastern, und wollt darin fortleben.* Deswegen wollt ihr nichts von meiner Lehre wissen, die das Gegentheil verlangt. Also ist weit eigentlicher der Geist der Lasterhaftigkeit, der Teufel, euer Vater zu nennen. *

44. Ihr

* Der vernünftige und es mit der christlichen Religion wohlmeinende Leser, wozu der Verfasser, Gott sey Dank! den größten Theil unser jetzt lebenden gebildeten Theologen rechnen darf, wird es von selbst bemerken, daß Jesus hier eben so urtheilt, als derjenige ehrwürdige Theil unserer Theologen, welcher der christlichen Moral etwas mehr Spielraum verschaffen will, als der Dogmatik, die sonst

44. Ihr seyd Söhne des Teufels, (d. i. ihr folgt ganz dem Princip der Lasterhaftigkeit,) darum mögt ihr so

sonst das ganze Feld der Theologie und Religion eingenommen hatte. Man ist hin und wieder noch mißvergnügt über diesen Wechsel der Dinge, aus dem übel begründetem Vorurtheile, daß der Religion dadurch ein Stoß beygebracht werde. Diese Idee giebt einen traurigen Beweis, daß man eigentlich nicht weiß, was Religion ist, und nie darüber ernsthaft nachgedacht hat, was denn eigentlich Jesus zur Religion rechnet, und als solche gelehrt hat. Man würde sonst eingedenk werden, daß fast alle seine Lehren praktisch sind, also auch in dem Kreise der Moral liegen. Ja! man träumet sogar von einem Umsturze der Staaten, der dadurch befördert werden könne, wenn man die Moral des Christenthums zu sehr erhebe. Dieser Gedanke ist zu einfältig, als daß er nur einigermaßen ehrlich und wohlgemeint heißen könnte. Großer Gott! wie soll denn der Mensch seine Pflichten als Christ und Bürger eines christlichen Staats kennen lernen, wenn sie ihn nicht gelehrt werden? und wo werden sie ihn denn gelehrt, wenn die Dogmatik den ganzen Katechismus überflügelt hat, wie es bey den alten Katechismen der Fall ist? Sollte man da nicht wünschen, daß hier ebenfalls die Moral den Vorzug vor der Dogmatik gewönne, damit die Menschen über ihre Pflichten belehrt würden, welches bey weitem das Wichtigste für das ganze menschliche Leben, so wie für das zeitige und ewige Heil des Menschen ist. Allein — so ist nun einmal der Mensch! Er will immer lieber mehr wissen, was er glauben, als was er thun soll! darin liegt nun ebenfalls ein Grund, warum man der Verbreitung der christlichen Moral so sehr widerstrebt. Ein Prediger sagte einmal auf seine Weise, aber doch sehr naiv: immer Moral, und immer Moral, und dennoch kann man keinen Hund damit aus dem Ofen locken!!! Freylich mag man das vielleicht besser mit der Polemik können:

so gern den Wünschen * eures Vaters gemäß leben. Er war ein Mörder gleich beym Anfange der Welt, ** und handelt nie redlich; denn es ist keine Treue bey ihm. Wenn er Lug und Trug befördert, so thut er es ganz nach der Eigenthümlichkeit seiner Natur, denn er ist ein Betrüger und der Urheber des Betrugs. ***

45. Mir hingegen wollt ihr nicht glauben, weil ich die Wahrheit sage.

46. Wer

nen: allein wozu braucht auch der Geistliche sich gerade mit dieser Classe von Geschöpfen einzulassen?

* Diese Wünsche gehen hier specieller auf Mord und Betrug, welches ihm zusammen zugeschrieben wurde, wie gleich das Folgende zeigt.

** Dies bezieht sich weit eher auf den ersten Menschenmord des guten Abels, als auf den Sündenfall. Dieser kann nur sehr uneigentlich Menschenmord genannt werden.

*** αυτου soll sich nach den meisten Erklärungen auf ψευστης beziehen: allein man supplirt besser ψευδους solent enim Graeci ponere pronomina, quae ad nullum verbum referri possunt eorum, quae proxime antecedunt. Vergl. Fischers Vorrede zu Wellers Grammatik. Uebrigens schließt das griechische ψευδος Lug und Betrug zugleich in sich. Bisweilen wird dadurch mehr der Betrug angedeutet, als die Lüge. Was soll auch hier die Lüge allein, da sie sich nur auf die Lehre bezieht, und das Ganze auf die trüglichen Künste geht, womit die Pharisäer die Nation in dem Aberglauben des kleinlichsten Ceremoniendienstes erhielten. Die Lüge bey einer Lehre ist also Betrug nach unsrer Sprache. Vergl. 2 Theß. 2, 19. Τερατα ψευδους trügerische Wunder, die durch Betrug veranstaltet werden. Eben so שֶׁקֶר Jer. 14, 14. Ez. 13, 16. Hesychius ψευδος -- απατη, πλανη. Darnach richtet sich denn auch ψευστης.

46. Wer von euch kann auftreten, und mich einer Unwahrheit überführen? Wenn ich nun die Wahrheit sage, warum glaubt ihr mir denn nicht?

47. Wer ein Kind Gottes ist, (d. i. ein rechter Verehrer Gottes,) der versteht auch die Lehre Gottes, (und nimmt sie an.) Ihr aber versteht sie nicht, (und nehmt sie nicht an,) weil ihr keine Kinder Gottes seyd.

48. Da antworteten die vornehmern Juden. Sagen wir nicht mit Recht, daß du ein verabscheuungswürdiger Mensch, wie ein Samariter * und rasend bist?

49. Jesus erwiederte: *ich bin nicht rasend*, sondern ehre meinen Vater. Ihr aber verunehrt mich (und zugleich

* Die Judenzeloten hielten die Samariter für Ketzer, weil sie nur den Pentateuch annahmen, Gott auf dem Berge Garizim eben so gut zu verehren meinten, als zu Jerusalem und nicht so streng auf die unwesentlichen religiösen Gebräuche hielten, als die Juden von der pharisäischen Parten. Dieser Umstand war schon hinreichend, sie zugleich als irreligiöse Menschen und Frevler gegen Gott vorzustellen, *welches sie aber in der That nicht waren*, wie die einzelnen Beyspiele von Samaritern im N. T. zeugen. Sie beobachteten vielmehr die Pflichten der Menschlichkeit weit besser, als die Juden; mithin waren sie in der That religiöser als die Juden. Indessen war in dem Munde der Juden Samariter *gleichbedeutend* mit Ketzer, und dieser wieder *mit einem* verabscheuungswürdigen Menschen. Vergl. Sirach 50, 25. 26. Es ist merkwürdig, daß Jesus hier für einen Ketzer gescholten wird ohne darauf zu antworten. Dieser niederträchtige Vorwurf war zu nichtswürdig, um einer Vertheidigung zu bedürfen. Allein die Beschuldigung des Wahnsinns, oder der Raserey, konnte zu sehr allen Eindruck seiner Lehre hindern, und mußte deshalb von ihm gerügt werden.

gleich in mir meinen Vater, also seyd ihr weit eher die verabscheuungswürdigsten Menschen, die keine Scheu vor Gott haben.)

50. Uebrigens bin ich um meine eigne Ehre nicht bekümmert: aber es ist Einer, der sich darum bekümmert, und auch dafür strafen wird! (Glaubt nicht, daß ich euch deswegen hasse, weil ihr mich auf eine so grobe Weise persönlich beleidigt. Die Achtung für mich fordere ich blos in Beziehung auf meinen Vater. Allein er wird auch eben deswegen den strafen, der sie mir versagt, denn er verlangt, daß sie durch mich ihm erwiesen werden soll.)

51. Gewiß, gewiß ich versichere euch, wer die Vorschriften meiner Lehre beobachtet, der wird nicht sterben, (der wird unsterblich glücklich seyn.)

Hieraus schließen nun die vornehmern Juden, welche die Worte eigentlich nehmen, daß er also die Unsterblichkeit *verleihen wolle*. Dies halten sie für eine unerträgliche Arroganz, Ruhmsucht und Prahlerey.

52. Nun sagten die vornehmern Juden: Da sehen wir es aufs Neue, daß du ein rasender Schwärmer bist. Abraham ist gestorben, und die Propheten sind gestorben: wie kannst du denn sagen, wenn jemand die Vorschriften meiner Lehre beobachtet, der wird nimmer sterben? *

53. Also

* γευεσθαι θανατε scheint nichts mehr zu sagen, als experiri, pati mortem. So sagen die reinen Griechen γευεσθαι πονων experiri molestias. Odyss. ε. v. 596. μοχθων

53. Also hältst du dich für größer, als unser Stammvater Abraham, denn dieser starb, und für größer, als die Propheten, denn diese starben auch. Wofür wirst du dich endlich noch ausgeben?

Diese Beschuldigung der Arroganz, Prahlerey und Ruhmsucht wendet Jesus durchaus von sich ab, und macht ihnen einen eben so bittern Vorwurf, als sie ihm jetzt

θων μυριων vel sexcentas pati aerumnas Sophocl. Trach. v. 1108. Eben so die Hellenisten γευσασθαι δωρεας experiri beneficium i. e. participem eius fieri. Hebr. 6, 4. 5. vergl. 1 Petr. 2, 3. Ps. 23, 8. Sprüch. Sal. 31, 18. S. Schleusners Lexicon. Es ist daher dem Verfasser etwas unwahrscheinlich, daß dieser Sprachgebrauch aus der alten Vorstellung des Orients abzuleiten sey, wornach der Tod personificirt mit einem Todesbecher in der Hand gedacht wurde, den er dem Sterbenden reiche, wie Michaelis und Andre wollen. Von einer solchen Vorstellungsart findet sich keine hinreichende Spur im A. T.; also war sie schwerlich jemals unter den Hebräern. Die Syrer sagen zwar ebenfalls den Tod schmecken für sterben: allein es scheint dies nichts mehr zu seyn, als derselbe Sprachgebrauch der reinen Griechen, der zu ihnen übergegangen ist, z. B. Assemani Bibl. orient. p. 51. ܚܕ ܡܘܬܐ ܐܠܨ ܠܟܠܢ ܕܢܛܥܡ vna tantum mors nobis imminet gustanda. Dasselbe ist der Fall bey den Rabbinen. Bey den Arabern kann eine poetische Fiction zum Grunde liegen. سَقَيْنَا كَاسَ حَتْفٍ هُذَيْلًا Hulaitis poculum mortis notandum dedimus. Vergl. Michaelis Arab. Chrest. S. 77. Eben so Ephrem Comment. in Genes. ܒܟܣܐ ܕܡܘܬܐ per poculum mortis. Assem. l. c. p. 46.

jetzt gemacht hatten. Er nennt sie unwissende Menschen in Hinsicht der wahren Religion und Betrüger gradezu.

54. Wenn ich mir selbst Ehre und Ansehen beylegen wollte, so wäre mein Ansehen noch sehr unbedeutend. (Wenn ich nichts weiter thun könnte, als behaupten, ich bin der und der, größer als Abraham und die Propheten; so wäre freylich darauf noch nicht viel zu bauen.) Aber so ist es mein Vater, der mir durch seine Unterstützung Ehre und Ansehen verschaffen wird, (nämlich durch die Revolutionen mit mir selbst, und mit meiner Lehre. Er wird mich wieder auferwecken, und mich zu einer Würde erster Art erheben. Er wird durch meine Lehre eine große Revolution in der Welt bewirken, und die Menschen dadurch zur Glückseligkeit führen u. s. w.)

55. Er ist derselbe, von dem ihr zwar sagt, daß ihr ihn als euren Gott verehrt: --- allein ihr kennt ihn längst nicht genau genug, (*also könnt ihr ihn auch nicht auf die rechte Art verehren.*) *Allein ich kenne ihn*, (*seine Absichten und Zwecke mit der Menschheit*) ganz genau, und wenn ich sagen wollte, ich kennte ihn nicht genau: so wäre ich ein Betrüger, wie ihr seyd. Aber ich kenne ihn genau, und folge seinem Befehle. *

Nun sagt er es deutlicher, daß er große Vorzüge vor Abraham habe, und daß er als Messias ein Wesen höherer Art sey, als Abraham.

 56. Abra=

* λογος heißt bisweilen auch Befehl im hellenistischen Sprachgebrauche, wie es hier dem ganzen Zusammenhange nach heißen muß. Vergl. Richt. 2, 17.

56. Abraham, euer Stammvater, wünschte mit froher Hoffnung, einst die Zeit meiner Herrlichkeit zu sehen: er sah sie, und freuete sich.

Die vornehmern Juden stellen sich, als könnten sie die Worte nicht anders, als von einem persönlichen Umgange mit Abraham, verstehen.

57. Da sagten die vornehmern Juden zu ihm: Wie? du hast noch kein halbes Jahrhundert gelebt, und willst schon mit Abraham umgegangen seyn?

Da sie seine Winke nun einmal nicht verstehen wollen; so nimmt Jesus nun auch keinen Anstand, es grade herauszusagen, wie er verstanden seyn wollte.

58 Darauf antwortete Jesus: Gewiß, gewiß, ich versichere euch: ehe Abraham geboren ward, war ich schon.

Diese Erklärung war deutlich genug, denn die Präexistenz vor Abraham lag offenbar darin. Die vornehmern Juden verstanden dies auch recht wohl, denn sie geriethen in eine Art von Wut über diese Anmaßung, welche ihnen eine schickliche Gelegenheit anbot, ihren Religionseifer zu zeigen, und diese Aeußerung unter dem Vorwande einer Blasphemie auf der Stelle tumultuarisch zu bestrafen. Die Wirkung war, daß ihr vorgeblicher Religionseifer in einer Steinigung ausbrechen wollte.

59. Nun griffen sie nach Steinen, um sie auf ihn zu werfen. Jesus wußte sich aber zu verbergen, und ging zum Tempel hinaus.

Es kommt nun zunächst darauf an, die Uebersetzung vom 56 - 58 V. zu rechtfertigen, und die Vorstellungen zu entwickeln, die dabey zum Grunde liegen. Alsdann werden auch noch einige andere Erklärungen beurtheilt werden können, die dem Verfasser wieder annehmlich scheinen.

Zuvörderst muß als Axiom angenommen werden, daß sich die Juden in der damaligen Zeit dem Messias in der innigsten Verbindung mit Jehova dachten, so daß selbst die Stellen des A. T., die von einer Erscheinung der Gottheit auf Erden sprachen, von dem Messias erklärt wurden. * Ursprünglich werden dergleichen Stellen

 frey-

* Vergl. 2 Mos. 24, 16. וישכן כבוד יהוה על־הר פני Diese כבוד יהוה wird von den chaldäischen Paraphrasten sowohl hier als fast allenthalben durch Schechina erklärt, welche wiederum den Messias andeutet. *Also war die Glorie Jehova's und die Glorie des Messias einerley, und so umgekehrt.* Sohar Genes. Fol. 88. col. 348. De te dicitur Ps. 2, 12. osculamini filium, et v. 7. tu es filius meus. Est autem ille princeps Israelitarum dominus super inferiora, dominus angelorum ministrantium, filius supremi, filius Dei O. M. et Schechina gratiosa. De quo etiam, respectu retributionis supremae tanquam de Messia filio Iosephi dicitur 2 Sam. 12, 13. etc. Sohar chadusch fol. 45, 2. ad verba Ies. 2, 19. a facie terroris domini: Haec est Schechina, quae ab illo tempore est postea exaltabitur, et Messias est cum ea. Breschith Rabba. Tempore futuro, diebus Messiae, quando Schechina erit inter illos, tum mulieres non erunt prohibitae. Vergl. Schoettgen Hor. Hebr. T. 2. p. 6. 7. Eben so erklären die chaldäischen Paraphrasten die Stellen,

freylich entweder uralte sinnliche Vorstellungsarten des höchsten Alterthums und der goldenen Zeit, wo die Gott-
heit

len, wo vom Jehova gesprochen wird, von dem verbo domini, welches ebenfalls gleichbedeutend ist mit dem Messias und der Schechina. Onkelos und Jonathan zu 1 Mos. 15, 6. Abraham credidit Verbo domini, et reputatum ipsi est ad iustitiam. Zum 16. V. Verbum domini apparuit ipsi inter sectiones. Also war ihnen die Erscheinung Jehova's einerley mit der Erscheinung des Messias. Daher erklären sie auch bey 1 Mos. 17, 2. 7. 10. 11. den Bund Jehova's mit Abraham für einen Bund zwischen dem Verbo domini und Abraham. Eben so erklärt auch der Targum von Jerusalem bey 1 Mos. 16, 13. die Erscheinung Jehova's an die Hagar für eine Erscheinung des Verbum Jehova's, welches ihm gleichbedeutend ist mit Jehova selbst. Et gratias egit Hagar et orauit in nomine Verbi domini, quod apparuerat ipsi, dicens: benedictus tu es Deus viuens totius mundi, qui vidisti afflictionem meam. Ferner die Erscheinungen Jehova's an Abraham und Jacob 1 Mos. 18, 2. 35, 9. Et apparuit illi Verbum domini. Daß aber darunter ebenfalls die Schechina verstanden wurde, und daß sie gleichbedeutend mit dem Wort Jehova's sey, sieht man ganz deutlich aus folgenden Stellen. Midrasch Tehillim Fol. 14, 3. Dixit Deus ad angelos (1 Mos. 18, 2.) ite ad Abrahamum et associata ipsis est Schechina, quae detinuit Abrahamum, donec angeli abirent q. d. Gen. 18, 22. et auerterunt se exinde. Sohar Genes. fol. 67. col. 264. Et dixit domine (1 Mos. 18, 3.) Schechina enim venerat (שכינתא הוא אתיא) reliqui vero sub illo erunt instar throni. cf. Schoettgen Hor. Hebr. T. 2. p 441. 42. -- -- Philo hergegen, der die palästinensischen Ideen vom Messias nicht gekannt, oder doch wenigstens nicht gehabt zu haben scheint, erklärt dieselben Stellen zwar auch vom λογος θεȣ: allein er versteht darunter nicht den Messias, sondern einen Engel.

De

heit noch mit den Menschen auf Erden in Gemeinschaft lebte; oder es waren dichterische Schilderungen der erhabensten Eigenschaften Jehova's, und uneigentlich zu verstehen: allein man verstand sie in der spätern Zeit, als man allen Sinn für den Dichtergeist der Urwelt verloren hatte, eigentlich, und kam dadurch in Collision mit den verfeinerten Begriffen der jetzigen Zeit von Gott, wornach er niemals den Menschen persönlich sichtbar seyn, oder von ihnen wirklich gesehen werden konnte. Diese verfeinerte Vorstellungsart, wozu schon Moses den Grund gelegt hatte, 2 Mos. 33, 20. um die Nation an die Unkörperlichkeit Gottes zu gewöhnen, war bereits vor Jesu Zeit ganz allgemein. Johannes (1, 18.) geht schon von dem Grundsatze: Gott selbst hat Niemand jemals gesehen! als einem ganz allgemein bekannten Grundsatze aus, der keines weitern Beweises bedürfe. Daher war man schon längst vor Jesu Erscheinung auf die Idee verfallen, es müsse der Messias gewesen seyn, der im A. T. sichtbar erschien, weil man ihn in der genauesten Verbindung mit Jehova, und da er einmal auf

De Cherubim princip. „Hagar, die zuerst von freyen Stücken sich flüchtete, ohne mit Gewalt vertrieben zu seyn, wurde von einem Engel, der ihr begegnete, d. i. von dem λογος θεȣ, wieder in das Haus ihres Herrn zurückgeführt." Dasselbe sagt er auch de praefugis princip. Dieselbe Vorstellungsart, welche in den chaldäischen Schriften und dem Talmud herrscht, behielten auch die Väter der frühesten Kirche bey. Vergl. Ueber Jesus, dessen Person und Amt nach der Meinung der alten K. V. in diesem Magazin 3. B. Nr. 5.

Erden erscheinen sollte, auch menschlichen Augen sichtbar dachte. Daher rührte ferner auch wohl die Volksidee, daß, wenn der Messias erschiene, man nicht wissen würde, woher er sey. Joh. 7, 27. Das kann wohl nichts anders heißen, als er würde vom Himmel kommen, wie schon ehemals im A. T.

So war nun auch der Tag Jehova's völlig einerley mit dem Tage des Messias. Wer den Tag Jehova's sah, sah auch den Tag des Messias, und umgekehrt, wer den Tag des Messias sah, sah auch zugleich den Tag Jehova's. Nun ist aber der Tag Jehova's ein Ausdruck für die Zeit, wo Gott sich in seiner Herrlichkeit offenbart. Vergl. Joel 2, 1. Amos 5, 18. Joh. 12, 41. Sich freudig nach dem Tage Jehova's sehnen, * heißt also eben so viel, als sich nach der Herrlichkeit Jehova's sehnen, welche zugleich die Herrlichkeit des Messias ist. Diese Herrlichkeit des Messias oder Jehova's kann sich aber nach dem ganzen Zusammenhange auf nichts anders beziehen, als auf Unsterblichkeit und glückliches Leben nach dem Tode bey Gott. Der Ausdruck also: Abraham wünschte meinen Tag, d. i. meine Herrlichkeit zu sehen --- ist daher völlig gleichbedeutend mit --- er wünschte

Gott

* αγαλλιασθαι mit ἵνα kann nichts anders heißen, als: sich einer künftigen Sache freuen, sich freudig oder mit froher Hoffnung wornach sehnen. So hat es der Syrer sehr richtig verstanden. Er hat es durch [illegible] ευδοκειν übersetzt. Vergl. Schleusners Lexicon.

Gott dereinst in seiner Herrlichkeit zu sehen, d. i. unsterblich, und bey Gott glücklich zu seyn.

Es ist also nicht so zu verstehen, als wenn gerade Abraham einen Tag des irdischen Lebens des Messias zu sehen gewünscht hätte: sondern er wünschte sich die Periode, Gott in seiner Herrlichkeit zu sehen, und das ist zugleich den Messias in seiner Herrlichkeit sehen, weil dieser in der innigsten Verbindung mit Jehova gedacht wird. Nun hat uns zwar die fragmentarische Geschichte der Genesis diesen Wunsch des Abrahams nicht aufbehalten: allein wahrscheinlich legte ihm die allgemein bekannte Tradition derselben bey, die mehreres von der Freude des Abrahams erzählt, als wir in der Genesis finden. *

Nun heißt es ferner: „er sah diesen Tag der Herrlichkeit Jehova's, welcher auch der Tag der Herrlichkeit des Messias ist, und freuete sich." Dies geht auf den Zustand Abrahams nach seinem Tode. Dieser Hoff-

 nungs-

* Sohar Numer. fol. 61. col. 264. Illo tempore gavisus est Abrahamus, quod nomen divinum cognoscere ac percipere, ipsique adhaerere potuerit. Es mochte etwa ein Wunsch seyn, dem ähnlich, wornach Moses Gott von Angesicht zu Angesicht schauen zu können, sich sehnte. Es ward ihm aber die Antwort: daß dies nicht angehe, so lange er lebe. Das kann wohl nichts anders heißen, als: nach seinem Tode könne ihm dieser Wunsch gewährt werden, denn er werde unsterblich glücklich bey Gott leben. 2 Mos. 33, 18. 20. Dies würde Jesus so ausgedrückt haben: Moses sah meine Herrlichkeit, d. i. die Herrlichkeit Jehova's, wornach er sich so sehr gesehnt hatte, und freuete sich, d. h. sein Wunsch ist ihm seit seinem Tode gewährt; denn er lebt jetzt unsterblich bey Gott.

nungsvolle Wunsch, Gott und den Messias dereinst in seiner Herrlichkeit zu sehen, ist seit seinem Tode erfüllt, denn er lebt jetzt unsterblich glücklich bey Gott. Denn Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebenden. Vergl. Luc. 20, 37. 38.

Auf diese Weise ist der Zusammenhang wiederhergestellt, und der Faden der Rede ist nicht abgerissen, wie man gewöhnlich glaubt, sondern sehr schicklich fortgeführt. Jesus ging von dem Satze aus: der gute Mensch, der den Vorschriften meiner moralischen Lehre getreu folgt, soll unsterblich glücklich seyn. 15. V. Darauf machen die Juden den Einwurf: wie kann er unsterblich seyn, da ja selbst unser glorreiche Stammvater Abraham sammt den Propheten gestorben ist?

Nein! --- antwortet Jesus --- dies ist nicht der Fall. Abraham hat schon die Herrlichkeit Gottes und des Messias gesehen, die er zu sehen wünschte, und es können sie alle guten Menschen sehen, die den Vorschriften meiner Lehre getreu folgen wollen, d. h. Abraham ist seit seinem Tode unsterblich glücklich bey Gott. Dieses Loos kann also auch allen den guten Menschen zu Theil werden, die meiner Lehre folgen wollen.

Hierin liegt also ersichtlich ein deutlicher Wink, daß er der Messias sey, den er vorzüglich dabey beabsichtigte, und dann die Lehre, daß der Tod den guten Menschen keinen hinreichenden Zweifel gegen das unsterbliche Glück nach dem Tode bey Gott, begründen könne. Wenn gleich der gute Ahnherr Abraham gestorben ist: so lebt er doch

nach

nach seinem Tode glücklich bey Gott, also ist er unsterblich, und dasselbe Loos soll allen übrigen guten Menschen zu Theil werden, die den Vorschriften meiner Lehre getreu folgen.

Die vornehmern Juden von der pharisäischen Parthey mußten diesen Wink verstehen, wornach er sich für den Messias ausgab, denn es war ihnen ja die Nationallehre von der innigsten Verbindung des Messias mit Gott vollkommen bekannt. Sie verstanden ihn auch gewiß recht gut, allein sie wollten ihn nicht verstehen, um ihn dadurch zu zwingen, daß er mit dürren Worten erklären sollte: er sey der Messias. Alsdann glaubten sie ihm mit hinreichendem Grunde und glücklichem Erfolge bey dem hohen Rathe denunciiren zu können, in sofern nach ihrer Idee der Messias auch König der Juden seyn mußte, mithin für die römische Oberherrschaft ein sehr gefährlicher Mann, den man nicht so frey herumgehen lassen dürfte. Diesen Gefallen that ihnen Jesus aber nicht. Dagegen behauptete er von sich eine Präexistenz vor Abraham, um einen noch deutlichern Wink zu geben, daß er der Messias sey.

Ehe Abraham geboren wurde, war ich! Dies kann sich nur auf die Messiaswürde, oder specieller auf den Logos beziehen, wodurch Johannes im 1. Kapitel die höhere Natur in Jesu erklärt hat. Wollte man auch annehmen, daß besonders Johannes Jesum dies sagen lasse, wozu aber gar kein Grund vorhanden ist: so würde er wenigstens seinem Systeme mit dem Logos völlig

völlig getreu bleiben, und eben deswegen die Erklärung dieser Stelle von einer Präexistenz des Messias die einzig wahre im Sinne des Johannis seyn. Allein dies bleibt auch noch der Fall, wenn man folgende Lage der Sachen annimmt, die mehr für sich hat.

Unstreitig hatte Jesus in seinen Reden, wozu vorzüglich auch unsere gehört, von seiner innigsten Verbindung mit Gott gesprochen, denn davon sind alle Reden voll, die Johannes von ihm erzählt. Die Erzählung des Johannes verdient aber den Vorzug, weil er der Liebling Jesu war, also auch seine Reden am genauesten kennen konnte, da er stets am nächsten um ihn lebte. Diese Reden in Verbindung mit den auffallendsten Wundern, die er that, worunter sich wieder nach der Erzählung des Johannes die Auferweckung des Lazarus am vorzüglichsten auszeichnet, da sie über allen Zweifel erhaben ist, --- ließen die Apostel in Jesu ein Wesen höherer Art erblicken, das mehr sey, als ein gewöhnlicher Mensch. Es kam also den Geschichtschreibern seines Lebens vorzüglich auch darauf an, dieselben hohen Ideen, die sie von Jesu hatten, ebenfalls bey ihren Lesern zu erwecken. Dies konnte nun freylich schon an und für sich allein dadurch geschehen, wenn sie blos seine Reden und Thaten aufzeichneten, denn der denkende Mensch konnte daran schon gewahr werden, daß hier mehr sey, als ein bloßer gewöhnlicher Mensch. Allein sie wollten ihren Lesern noch mehr zu Hülfe kommen, und ihnen diese höhere Natur in Jesu auch erklären. Vielleicht wäre es besser

gewesen

gewesen, sie hätten dies nicht versucht, denn das Uebersinnliche als ein Factum in der Sinnenwelt läßt sich seiner Natur nach dem menschlichen Verstande nicht so erklären, daß er es begriffe, man mag es anfangen, wie man will. Als Factum in der Sinnenwelt kann es freylich von dem sinnlichen Verstande des Menschen wahrgenommen, vorgestellt und gedacht werden, allein weil das Princip derselben außer der Sinnenwelt liegt, und der Mensch mit seinem Verstande nicht darüber hinaus kann, so kann ihm das Uebersinnliche in der Erscheinung nie deutlich gemacht werden. Hier muß vielmehr ein Glaube eintreten, der, wenn er praktisches Interesse hat, in übersinnlichen Dingen bis zur subjectiven Gewißheit gedeihen kann. Dies war der Fall mit der Geschichte Jesu. Die Reden und Thaten Jesu in Verbindung mit seiner moralischen Lehre, zu deren Begründung sie hervorgingen, mußten schon den Glauben an die Person Jesu als ein Wesen höherer Art hervorbringen, ohne daß man gerade die höhere Natur Jesu zu erklären brauchte. Allein die Apostel thaten es, und haben gewiß dadurch vielen seligen Nutzen gestiftet, indem sie dadurch bey ihren Zeitgenossen die Annahme des Christenthums sehr erleichterten. Matthäus und Lucas nahmen die Erklärung von der übernatürlichen Geburt Jesu her, die für den Kreis ihrer nächsten Leser aus der jüdischen Nation sehr fruchtbar und heilsam seyn konnte; Markus wagt gar keine Erklärung, und Johannes nimmt als übersinnliches Princip den Logos an, den

er auf Jesum sich herab senken läßt. So bald der Mensch Jesus ans Licht der Welt trat, erschien er gleich in Verbindung mit dem Logos oder der höhern göttlichen Natur. Der Logos ward Mensch. (K. 1, 14.)

Diese Erklärungsart war bey weitem feiner und fruchtbarer für die asiatischen Griechen, die nächsten Leser des Johannes, als die andere für die jüdische Nation berechnete Erklärung. Das Auffallende in der Geschichte Jesu, sowohl in seinen Reden als in seinen Thaten war dadurch erklärt bis auf die Natur dieses übersinnlichen Princips selbst, oder, welches dasselbe ist, bis auf die Natur der innigsten Verbindung Jesu mit Gott. Diese konnte dem menschlichen Verstande nicht weiter erklärt werden, weil ihm, wie gesagt, alles Uebersinnliche völlig unerklärlich bleibt, es mag nun entweder die Natur desselben betreffen, oder den Einfluß desselben auf die Sinnenwelt, oder die Wirkung desselben in der Sinnenwelt. Alles dieses ist dem Menschen in dieser Periode seines Daseyns, wo er durch die engen Schranken der Sinne begränzt wird, völlig unbegreiflich. Allein der Glaube an solche übersinnlichen Principien von Erscheinungen in der Sinnenwelt ist gar nicht übel begründet, so bald er ein praktisches Interesse hat. Es ist vielmehr sehr vernünftig und wohl gegründet, denn man wird doch den Glauben an die Schöpfung der Sinnenwelt selbst, von einem übersinnlichen, moralischen Princip bewirkt, nicht für unvernünftig halten, wenn gleich das Factum der Schöpfung selbst völlig unbegreiflich bleibt?

Es

Es kann auch hier gar kein bedeutender Einwurf heißen, wenn Uebelgesinnte einwenden, der Glaube an die höhere Natur Jesu sey verwerflich, weil er von jeher so viel Unglück in der Kirche gestiftet habe, wofür eigentlich die Apostel verantwortlich wären. Das sind die Apostel nicht, weil sie nicht Schuld an diesem Unglücke sind; sondern die Menschen in der spätern Kirche sind anzuklagen. Sie waren es, die nicht bey der Erklärung der Apostel stehen bleiben, und das Unerklärliche in der Person Jesu unerklärlich lassen wollten. Sie wollten vielmehr tiefer in die Natur dieses höhern Princips eindringen, als es die Apostel selbst vermocht hatten, und ersannen nun die spitzfindigsten Erklärungen, wovon sich die Apostel rühmlichst frey gehalten hatten. Dadurch entstand denn Zank und Streit in der Kirche. Die Synoden kamen hinzu, und wollten alle diese Erklärungen symbolisch machen. Es traten mehrere Parteyen auf, die einander widerstrebten; der Verfolgungsgeist wurde zu einer furchtbaren Höhe getrieben, doch konnte er noch seine furchtbarste Höhe nicht erreichen, weil die Kaiser noch zwischen den Parteyen wankten. Endlich siegte die Partey des Athanasius nach einem schweren Kampfe mit den andern Parteyen, der schon Menschen genug unglücklich gemacht hatte. Nachdem aber die nicänisch-constantinopolitanische Formel (381) fürs ganze römische Reich symbolisch gemacht war, waltete Theodor, der Große genannt, mit schwerer Hand über den andern Parteyen, wenn sie gleich eben so gut das Recht der Chri-

sten

sten hatten. Es sollte aber kein Christ im römischen Reiche weiter geduldet werden, der sich nicht zu dem Glauben jener Formel bekannte. Dadurch wurde dem fürchterlichsten Verfolgungsgeiste der weiteste Spielraum gegeben, und Barbareyen, von Christen verhängt, rissen alles wie ein Strom mit sich fort. Justinian vollendete das Werk, und so mußten die andern christlichen Partheyen der Uebermacht weichen. Sie wurden nach und nach sämtlich vertilgt, und verschwanden endlich aus dem römischen Reiche, aber nicht ohne große Zerrüttung des Reichs selbst, *welche den völligen Untergang desselben beschleunigte.*

Ist es nun nicht offenbar, daß die Schuld von diesen Verfolgungen, Zerrüttungen und unsäglichem Unglück an den Menschen in der Kirche selbst lag, und nicht an den Aposteln? Warum blieb man nicht bey der Erklärung der Apostel selbst? Warum wollte man klüger seyn als sie, und warum wählte man nicht die Ansicht, die kurz vorher eröffnet ist? Hätte man nur das Einzige gethan, und den Johannes einer größern Aufmerksamkeit gewürdigt, als wirklich geschah, so würde des Unglücks viel weniger in der christlichen Welt gewesen seyn.

Um so viel billiger ist es aber auch jetzt, daß man seine Erklärungsart fest hält, und sie der andern vorzieht. Sie paßt sich weit besser für unser Zeitalter der Philosophie, und hat überhaupt, außer dem Judenthume, niemals das Anstößige gehabt, welches von den andern nie ganz getrennt werden kann. Es wird gegen die Vorstel-

stellungsart des Johannes kein Spötter jemals mit Glück auftreten können, denn sie ist so philosophisch, daß selbst die höchste Philosophie nichts Bedeutendes dagegen einwenden kann.

Es war also in der That ein glücklicher Gedanke, daß Johannes gerade diese Erklärung wählte, und höchst wahrscheinlich haben solche Aeußerungen, wie diese: ehe denn Abraham geboren wurde, war ich! die nächste Veranlassung dazu gegeben. Man mag also die Lage der Sache drehen und wenden, wie man will, so liegt eine Präexistenz des Logos in dieser Stelle, und diese ist völlig dem Systeme des Johannes gemäß, mithin auch die Erklärung nur die einzig wahre im Sinne des Johannes, welche diese Präexistenz herausbringt.

Es bleibt noch übrig, auch noch einige andere Erklärungen vor unsern Gesichtskreis zu ziehen, um zu sehen, ob sie sich mehr empfehlen werden, als die gegebene.

Die gewöhnliche Erklärung der schwierigen Stelle ist folgende: Abraham wünschte die Zeit meiner Erscheinung zu sehen; er sah sie im Geiste voraus, und freuete sich. * Denn ehe Abraham geboren wurde, war ich schon zum Messias bestimmt. **

Man kann gar nicht leugnen, daß diese Erklärung, außer dem Zusammenhange, einen recht guten Sinn giebt,

* Vergl. Löffler zu Souverains Platonismus der K. V. 2te Ausg. S. 384.

** Jerusalems nachgelassene Schriften. Th. 1. S. 216.

giebt, und daß sie, wenn sie gleich nicht streng bey den Worten bleibt, doch auch dem Sprachgebrauche keine Gewalt anthut. Nur müßte man annehmen, daß Abraham schon auf den Messias gehofft hätte, welches wider seine Geschichte ist, wenigstens so weit wir sie kennen, und daß er eine Ahndung oder Vision von der jetzigen Periode des Messias auf Erden gehabt hätte, welches eben so unwahrscheinlich bleibt. Sieht man aber auf den Zusammenhang, so empfiehlt sich diese Erklärung nicht so sehr, als die erste; denn es ist von Abrahams Sterben die Rede gewesen, und auf den Einwurf, daß er ja auch gestorben sey, wird nun mit keiner Sylbe geantwortet, sondern blos von seiner Geburt und seinem Leben auf Erden gesprochen, wobey es an allem Zusammenhange mangelt. Man erwartet, Jesus würde von seinem Nichtsterben, von seiner Unsterblichkeit gesprochen haben: aber davon findet sich nun nichts in dieser Antwort, weshalb dieser Sinn wohl schwerlich der ächte seyn kann.

Eine andre Erklärung vom 56. V. lautet so: Euer Stammvater Abraham würde sich gefreut haben, wenn er meine Zeit, d. i. die Zeit, da ich lebe, erlebt hätte. Ja! er sah sie voraus, er stellte sie sich im Geiste vor, und freuete sich darüber.

Diese Erklärung ist schon deswegen verwerflich, weil sie wider den Sprachgebrauch ist. Es müßte alsdann heißen: ηγαλλιασατο αν, εαν κ. τ. λ.

Noch

Noch eine andre vom 58. V. kommt zwar in der Hauptsache mit der vorletzten überein, schmückt sie aber noch etwas mehr aus. Sie sagt, die ganze Scene, worein diese Rede fällt, war sehr tumultuarisch. Sie drohete sich mit einer Steinigung zu endigen. Es scheine also die *letzte* Rede Jesu durch eine Aposiopese abgeschnitten *zu* seyn, entweder weil Jesus auf seine Rettung bedacht war, und wirklich nicht ausreden konnte, oder weil die letzten Worte durch einen allgemeinen Lerm überschrien wurden. Die Rede sey also abgebrochen, und man müsse sie dem Context gemäß ergänzen. Der vollständige Sinn sey dieser: Ehe Abraham geboren wurde, war ich der von Gott bestimmte Messias, d. h. da war schon der Tag meiner Erscheinung als Messias von Gott ausersehen. Vergl. 17, 4. 5.

Diese Erklärung hat allerdings die Lage der Sachen für sich: *allein sie beweist dennoch nicht, daß die Worte, welche wir hier haben, schon zu denen gehören, welche* durch den Tumult unterbrochen wurden. Sie waren ja erst die Veranlassung, daß man tumultuarische Bewegungen anfing: also müssen sie noch sehr verständlich gehört worden seyn, weil sie sonst keine tumultuarische Folge hätten haben können. Sie müssen ferner auch einen für sich bestehenden Sinn gehabt haben, der von einem Theile der Zuhörer für Blasphemie gehalten wurde: sonst hätte ebenfalls die Folge nicht statt finden können, die wirklich statt fand. Was Jesus noch weiter *hat* sagen wollen, das wissen wir freylich nicht, und

daß er noch etwas sagte, mag immerhin der Fall gewe-
sen seyn: allein dies ist nicht mit aufgezeichnet, weil es
nicht mehr allgemein verständlich war, sondern der Ev-
angelist bricht bey der letzten Ursach und Folge, die noch
im schönsten Zusammenhange stehen, ab, weil die tumul-
tuarische Bewegung der Rede ein Ende machte. Was aber
die Erklärung: „zum Messias bestimmt seyn,"
anbetrifft; so fehlt es an einem hinlänglichen Beweise
des Sprachgebrauchs, daß εγω ειμι in der Sprache des
Johannes dieses heißen kann. Die angeführte Stelle be-
weist es nicht hinlänglich, denn sie kann eben so gut von
der Präexistenz des Logos erklärt werden. Nun kann
aber eine zweifelhafte Stelle niemals einen entscheiden-
den Beweis für einen sehr besondern Sprachgebrauch ab-
legen, also auch die angeführte nicht.

Dies sind etwa die Haupterklärungen von dieser
schwierigen Stelle, die am meisten den Schein der Wahr-
heit für sich haben. Andere minder annehmliche sind
vorbey gelassen, denn sie würden nur ein Beleg mehr
seyn, daß sie ohne gehörige Kenntniß der Sprache und
des Sprachgebrauchs gewagt sind. Solcher Belege be-
darf aber der kundige Leser nicht, denn dergleichen Er-
klärungen kommen in unsern Tagen häufig genug zum
Vorschein.

Wenn man die Untersuchung des Verfassers bis hie-
her von ihrer rechten Seite ansah, so wird man auch die
Absicht und den Zweck wahrgenommen haben, mit dem
er

er sie unternahm. Es ist ihm nur daran gelegen gewesen, an einem Beyspiele zu zeigen, daß es die heiligste Pflicht des Interpreten seyn muß, sich möglichst zu bestreben, den wahren Sinn des Schriftstellers, den er selbst dabey gedacht haben mag, herauszubringen, unbekümmert, welches das Resultat oder die Folgen davon seyn werden. Er darf niemals mit vorgefaßten Meinungen, Hypothesen, Systemen und Wünschen an die Erklärung der Bibel gehen, sondern er muß ganz unbefangen voll Achtung für die grammatisch ⸗ historische Interpretation, als die einzig wahre, seinem philologischen Gefühle und seiner philologischen Urtheilskraft folgen, mit unverwandtem Blicke auf die Lage der Sachen, Personen und Zeiten. Nur auf diese Weise ist es ihm möglich, den ächten Sinn des Schriftstellers zu ergründen, und nur auf diese Weise ist er vor der Gefahr gesichert, dem Autor Gedanken unterzuschieben, an die er nie gedacht hat. Hätte man diese einzig wahre Art der Auslegung von jeher befolgt, wie wäre es denn möglich, daß man 18 Jahrhunderte lang über den wahren Sinn der Bibel hätte streiten können? Die Bibel ist doch keine Sphinx, die nur Räthsel aufgegeben hätte, und kein Chamäleon, das in jeder andern Athmosphäre die Farben wechselte? Allein woher kam das ewige Mißverständniß seit 18 Jahrhunderten? Woher anders, als aus der Vernachläßigung der grammatisch ⸗ historischen Auslegungsart, und aus dem Mangel an Sinn fürs graue Alterthum. Der Mensch ist nur gar zu geneigt,

die Länge der Vorzeit nach dem Maaße seiner Zeit zu messen, und dies ist ein großer Mißgriff. Allein er ist von Natur durchaus dazu aufgelegt, denn er kann es sich nicht so leicht denken, daß die Vorwelt total verschieden von der jetzigen Welt gedacht haben sollte. * Die Erde bleibt ja immer dieselbe, und die Menschen bleiben auch dieselben? Freylich ist dies der Fall in Hinsicht ihrer physischen Tendenz: aber gerade umgekehrt in Hinsicht der intellectuellen Tendenz. Das sinnliche Vermögen des Menschen entwickelt sich zuerst: allein es wäre ein wahres Unglück, *wenn sein intellectuelles und moralisches* Vermögen niemals zur Entwickelung kommen, und sich auch nicht einmal in der Idee (dem Gedenkbaren) von der gröbern Sinnlichkeit losmachen können sollte! Es giebt weite Stufen der Geistescultur, d. i. der intellectuellen und moralischen Veredlung in der Sinnenwelt: allein sie haben auch ihre Grenzen. Nur muß man sich hüten, die letzten Grenzen nicht in der Vorzeit zu suchen, sondern eher in der gegenwärtigen Zeit. Wer aber seine Gedanken, Meinungen und Wünsche in der Vor-

* Der Verfasser ist ein Schüler des sel. Michaelis. Dieser gehörte auch zu der Classe von Gelehrten, die sich die graue Urwelt ganz wie die jetzige Welt denken. Die ganze Physik lag ihm in der Mosaischen Schöpfungsgeschichte, und in Hinsicht des Bergbaues war seiner Meinung nach die jetzige Bergkunde in manchen Stücken noch hinter der des Verfassers vom Buche Hiob zurück. Bey solchen vorgefaßten Hypothesen war es ein großes Glück für den Zuhörer, zugleich auch Heyne's Schüler zu seyn.

Vorzeit sucht, der thut das Erste, statt daß er das Letzte thun sollte. Freylich erfordert es ein eignes Studium, die engen und weiten Grenzen der Cultur verschiedener Zeit zu kennen: allein dieses Studium ist in Hinsicht der Bibelerklärung in der Theologie vorhanden. Warum will man also die schönste Anweisung dazu, so wie sie in der zweyten Hälfte dieses Jahrhunderts eingeleitet ist, noch am Ende desselben unterbrechen?

Der Verfasser hat, um es grade heraus zu sagen, die sogenannte Kantische Auslegungsmethode der Bibel im Sinne, welche man die moralische Vergeistigungsmethode nennen darf, im Gegensatz der grammatisch-historischen Methode, die davon ganz unabhängig seyn kann. Zu der ersten Art gehört unstreitig die Erklärung unsrer Stelle in dem theologischen Journale, die gleich zu Anfang angeführt ist. * Es hat gar keinen Zweifel,

S 4 daß

* Der Verfasser braucht sich hier gar nicht darauf einzulassen, ob man nicht vielleicht den großen Denker mißverstehe, da seiner Meinung nach von Kant ein großer Unterschied zwischen dem Schriftausleger des reinen Religionsglaubens, und dem eigentlichen Schriftgelehrten (Ausleger des historischen Glaubens,) wozu sich doch wohl alle Theologen der Kirche rechnen müssen, gemacht wird? Genug, es ist von der Art der Bibelerklärung die Rede, die jetzt versucht wird, der Kant allerdings als der constitutiven den ersten Platz einräumt, um den schon an und für sich Viele ringen werden, und die er „als eine durchgängige Deutung derselben zu einem Sinne, der mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftreligion zusammenstimmt," charakterisirt. Vergl. die Religion innerhalb den Grenzen der bloßen Vernunft. S. 149 - 157.

daß der große **Kant** diese Methode seinem moralischen Systeme gemäß in der besten Absicht als eine Auskunft empfohlen hat, wodurch sich der bestehende Kirchenglaube mit seiner Philosophie amalgamiren kann, und es scheint, er ist dabey in seinen Gedanken von folgenden Grundsätzen ausgegangen. Da die menschliche Vernunft in der Erscheinung von so engen Schranken begrenzt wird, daß sie über Gegenstände außer der Sinnenwelt fast nur eine negative Stimme hat: so ist es für die höchste Bestimmung des Menschen, welche nur moralischer Art seyn kann, am zweckmäßigsten, die übersinnliche Speculation, wo möglich, auf eine moralische Seite zu wenden, die selbst bey einem blos doctrinalen Glauben noch immer Interesse genug behält, und den Menschen des höchsten Zwecks seiner Natur niemals verfehlen läßt. Selbst die Bibel ist nur ein Mittel zur Erreichung des moralischen Endzwecks der Menschheit. Dieser Endzweck kann ja also weit besser erreicht werden, wenn ich den todten Buchstaben, der oft als eine bloße abgerissene Geschichte kein praktisches Interesse hat, oder auch als ein nicht moralisches historisches Factum das Gegentheil in sich schließt, durch einen moralischen Sinn belebe, und ihn auf diese Weise als ein praktisches Mittel zum Endzwecke der Menschheit benutze, wozu er um so viel geschickter ist, da er die Stimme der höhern Autorität für sich hat.

So außerordentlich fruchtbar dieses System von Ideen, die auf den Endzweck der Menschheit berechnet

sind,

sind, auch an und für sich bleibt (denn außer dem höchsten moralischen Zweck des menschlichen Daseyns, läßt sich nichts Erhabeners und Ehrwürdigers in der Sinnenwelt denken:) so ist doch die moralische Belebung des todten Buchstabens der Bibel als ein subordinirtes Mittel zu einem an und für sich erhabenen Zweck verwerflich. Auch ist der Verfasser völlig überzeugt, daß der ehrwürdige Denker dieses Mittel nie angerathen haben würde, wenn er nicht von dem Begriff einer wörtlich unmittelbaren Offenbarung der ganzen Bibel, wie sie jetzt ist, ausgegangen wäre; wenn er ferner nicht gerade das System der Concordienformel, welches in den meisten protestantischen Ländern schon antiquirt ist, für die Anwendung seiner Philosophie zum Grunde gelegt, und dabey die gegenwärtige reinere Erklärungsart der Bibel übersehen hätte.

Die Sache hat also zwey Seiten, welche genauer zu betrachten sind, als es von den Gelehrten bis jetzt geschehen zu seyn scheint, welche sich der von Kant empfohlnen Methode entgegengesetzt haben. Von der einen Seite betrachtet, getrauet sich der Verfasser die Vertheidigung dieser Methode mit Jedweden aufnehmen zu können: allein von der andern Seite betrachtet, kann er sie nur nach seiner besten Ueberzeugung für verwerflich erklären.

So bald jenes System der Concordienformel das einzig wahre der Bibel ist, und so bald jeder Buchstab der Bibel bis auf die hebräischen Punkte von einer un-

mittelbaren Inspiration der Gottheit abgeleitet wird: so bleibt kein andrer Ausweg übrig, als den Kant vorgeschlagen hat, denn „alle Schrift von Gott eingegeben muß nützlich seyn zum Unterricht, zur Ueberführung von Recht und Unrecht (ελεγχον) zur Zurechtweisung und Bildung in der Tugend.“ 2 Timoth. 3, 16. Es läßt sich nämlich gar nicht denken, daß das höchste moralische Wesen nur irgend ein Wort oder einen Gedanken, der nicht rein moralisch wäre, unmittelbar eingegeben haben sollte; denn es wäre ja höchst entehrend für dasselbe, wenn es selbst nur einen Augenblick von den ewigen Gesetzen der Moralität, denen es sich selbst unterworfen hat, abweichen wollte. Ein solcher Gedanke wäre die sträflichste Entheiligung, und der Mensch muß vor der bloßen Vermuthung schon erschrecken, daß nur ein einziges nicht rein moralisches Wort von dem höchsten moralischen Wesen unmittelbar hätte inspirirt werden können. Nun finden sich aber in der Bibel, besonders im A. T. Stellen genug, * die nicht rein moralisch sind: also muß der eigentliche Sinn ein ganz anderer seyn, als den die Worte angeben, so bald ich

von

* Der kundige Leser kennt sie schon von selbst, ohne daß sie hier einzeln aufgezählt zu werden brauchen. Der Verfasser will also blos an solche Stellen erinnern, die auf Fluch, Verwünschung und Vertilgung anderer Nationen außer der Israelitischen gehen, da doch Christus im Namen Gottes befiehlt, liebreich gegen seine Mitmenschen, ja sogar gegen seine Feinde, gesinnt zu seyn, und die Verwünschungen unmoralischer Menschen mit Segnungen zu erwiedern.

von dem Begriff einer durchgängigen wörtlichen unmittelbaren Inspiration der Gottheit ausgehe.

Er muß rein moralisch seyn, und wenn ich ihn auch wider allen Sprachgebrauch und mit der scheinbarsten Gewalt in diese oder jene Stellen hineinzwinge, so darf ich doch darauf leben oder sterben, daß jener nicht moralisch buchstäbliche Sinn von einer moralischen Gottheit nicht unmittelbar inspirirt seyn kann. Weil nun also der buchstäbliche nicht moralische unmöglich der wahre seyn kann, so muß es entweder der rein moralische seyn, den ich mir selbst dabey denke und unterlege, oder ein ihm ähnlicher, gleich viel, welcher, wenn er nur rein moralisch ist. Eine positive Stimme habe ich hierüber nicht, denn sonst müßte ich selbst wieder unmittelbar von der Gottheit inspirirt, oder, welches einerley ist, untrüglich, wie der Pabst seyn, welches beydes mir Niemand ohne hinreichende Legitimation einräumen wird; sondern ich habe hierüber blos eine *negative Stimme*, wobey ich aber ganz *sicher* gehe, weil sich außer dem rein moralischen Sinne kein höherer denken läßt.

Anders nämlich, als eben gesagt ist, kann sich der Philosoph die Sache nicht denken. Eine unmittelbare Inspiration der Gottheit auf den Menschen, die in ein Factum übergeht, wodurch der Mensch die unmittelbar inspirirten Gedanken und sogar Worte wieder von sich giebt, hebt den Willen des Menschen völlig auf, und kann nicht wohl anders vorgestellt werden, als sie sich die ersten philosophischen Lehrer in der christlichen Kirche,

die Platoniker, vorstellten. Sie betrachteten die unmittelbar inspirirten Menschen als Instrumente, z. B. als Flöten, die von der Gottheit eine Zeitlang in Bewegung gesetzt würden, und die Laute oder Gedanken der Gottheit wiedertönten. * In der That hat auch die menschliche Willkür oder Selbstbestimmung dabey weiter keinen Spielraum und Einfluß, denn man wird doch nicht behaupten wollen, daß der Mensch der göttlichen Einwirkung zu einem bestimmten Zweck, der als ein Factum in der Sinnenwelt hervorgehen soll, schnurstracks zuwider handeln könnte, so daß er grade während dieses allmächtigen Einflusses etwas wider den Willen Gottes aufzuschreiben vermöchte? das hieße ja den Willen des Menschen über den Willen Gottes setzen, und der göttlichen Allmacht spotten?

Dies ist die Vorstellungsart von der einen Seite. Allein so bald man die Sache von einer andern Seite betrachtet, und von einem andern Gesichtspunkte ausgeht: so ist auch das Resultat ein ganz anderes. Man kann noch nicht als ausgemachte Wahrheit annehmen, daß das System der Concordienformel das einzige wahre der christlichen Offenbarung sey, sonst müßte man den

Ver-

* Z. B. Justin in der Cohortatio ad Graecos. Gott habe die heiligen Schriftsteller durch den Geist so bewegt, wie das Plectrum die Leyer oder Ghitarre rühre und tönen lasse. Athenagoras legat. pro Christ. der heilige Geist habe den Mund der heiligen Schriftsteller wie Instrumente bewegt, und in sie geblasen, wie der Flötenbläser in die Flöte u. s. w.

Verfassern desselben eine päbstliche Untrüglichkeit einräumen, welches der Protestant nicht thun darf, oder eine unmittelbare göttliche Inspiration, welches ebenfalls nicht angeht, da es ganz wider die Geschichte der Entstehung des Concordiensystems ist, das sehr zufällig so und nicht anders gebildet wurde. Menschliche Leidenschaften hatten den meisten Antheil daran, daß gerade diese Form herauskam, welches schon hinlänglich beweist, daß die Verfasser desselben nicht fehlerfrey waren. Glücklicherweise haben aber die Verfasser der Concordienformel selbst den Grundsatz aufgestellt, daß die heilige Schrift die einzige Norm und das einzige Regulativ für die Festsetzung des protestantischen Lehrbegriffs sey, und haben dadurch dem ächten Geiste des Protestantismus völlig die Ehre gegeben. * Dieser Geist besteht nämlich darin: „daß

* Epitome principio. Credimus, confitemur et docemus, vnicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et iudicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica scripta cum veteris, tum noui testamenti. ---- Reliqua vero siue patrum siue neotericorum scripta, quocunque veniant nomine, sacris litteris neque sunt aequiparanda, sed vniuersa illis ita subiicienda, vt nulla alia ratione recipiantur, nisi testium loco. -- -- Hoc modo luculentum discrimen inter sacras V. et N. T. litteras, et omnia aliorum scripta retinetur, et sola sacra scriptura, iudex, norma et regula cognoscitur, ad quam, ceu ad Lydium lapidem, omnia dogmata exigenda sunt et iudicanda, an pia, an impia, an vera an vero falsa sint. Caetera autem symbola et alia scripta non obtinent autoritatem iudicis; haec enim digni-

„daß der Lehrbegriff der Protestanten nach der Norm der Bibel verbesserlich sey, und daß keine äußere Gewalt, wie ehemals die hierarchische war, darauf einwirken, oder die Verbesserlichkeit hindern dürfe." Der Lehrbegriff der Protestanten kann also nur nach dem ächten Sinne der Bibel constituirt werden, und es kommt dem Protestanten vor allen Dingen darauf an, zu erforschen, welches denn der wahre Sinn der Bibel sey?

Nun kann man aber unmöglich die Bibel in ihrer jetzigen geschriebenen Gestalt als durchaus wörtlich unmittelbar inspirirt annehmen, weil ein großer Theil derselben Geschichtserzählung ist, wobey eine unmittelbare Inspiration unbegreiflich wird, in sofern sie zweckwidrig seyn würde. Es bedarf hier blos der Aufrichtigkeit der Verfasser, die Sachen so zu erzählen, wie sie dieselben erlebt oder gehört haben, und die unmittelbare Inspiration verliert hier allen Sinn und allen Zweck, weil sie nicht wollen kann, daß die Sachen anders erzählt werden, als sie sich wirklich zugetragen haben, in sofern der umgekehrte Fall der Wahrheit durchaus zuwider läuft.

Daher kann man vernünftiger Weise die ganze Bibel nur als die Urkunden oder das Archiv der Offenbarung ansehen, die darin zu suchen ist. So bald

dignitas solis sacris litteris debetur. cf. p. 632-36. (Rechenb.) Artt. Smalcald. P. II. Ar. II. p. 308. Regulam autem aliam habemus, vt videlicet verbum Dei condat articulos fidei et praeterea nemo, ne angelus quidem.

bald dies der Fall ist; so gewinnt die Sache gleich eine andere Gestalt. Man kann nunmehr den Sinn der Bibel nicht mehr a priori als durchaus moralisch bestimmen, sondern man muß ihn erst heraussuchen, welches nur mit Hülfe der grammatisch-historischen Auslegungsart geschehen kann. Bey dieser Operation des menschlichen Verstandes muß freylich ein kritischer Kanon (ein Kriterium) festgesetzt werden, an dem man wahrnehmen kann, was wirklich unmittelbare Offenbarung seyn dürfte. Dieser muß nun aber ganz anders lauten, als der Kanon der moralischen Auslegungsart, wenn er gleich von demselben moralischen Systeme ausgeht.

Er heißt so mit den Worten der Bibel: „alle Schrift von Gott eingegeben muß nützlich seyn zum *Unterricht*, zur *Ueberführung* von Recht und Unrecht, zur *Zurechtweisung* und *Bildung* in der *Tugend*." Der Sinn ist deutlich genug: allein er kann durch folgende Formel noch bestimmter ausgedrückt werden, als es der populäre Sprachgebrauch der Bibel erlaubte.

„Alles, was in den Urkunden der Offenbarung dem buchstäblichen Sinne nach nicht in die Kategorie der Moral, sondern in die entgegengesetzte Kategorie fällt, ist samt allem, was der Vernunft widerstreitet, nicht unmittelbare Offenbarung Gottes; dagegen kann aber alles, was sich unter die Kategorie der Moral bringen läßt, und auf reinen vernünftigen doctrinalen Glauben leitet,

leitet, wenn es gleich der Vernunft unbegreiflich ist, sehr wohl unmittelbare Offenbarung seyn."

Der erste Satz ist fast schon im vorigen bewiesen. Die höchste moralische Intelligenz kann ihrer Natur nach, selbst in einer unmittelbaren Offenbarung nichts gebieten oder empfehlen, was rein moralischen Begriffen und ihrem edelsten Geschenke der Vernunft widerstreitet, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, welches ungedenkbar ist. Sie selbst, das Princip der Moralität, kann diese Moralität durch keine allmächtige Einwirkung irgend einer Art wieder schwächen oder aufheben wollen, ohne sich selbst zu widersprechen, welches ein profaner Gedanke von der Gottheit seyn würde. Sie selbst, das Princip der Vernunft, kann durch keine allmächtige Einwirkung irgend einer Art das Unvermögen der Vernunft durch Entdeckung von Ideen, die wider die Vernunft sind, verachten oder erniedrigen wollen, ohne sich selbst zu erniedrigen, welches ein profaner Gedanke von der Gottheit bleibt. Sie selbst hat dieses Unvermögen der menschlichen Vernunft erschaffen, also kann der Mensch nicht dawider, und wenn ihm noch nach dem Daseyn dieses Unvermögens etwas geboten oder empfohlen würde, welches offenbar damit stritte: so darf er nicht trauen, und kann es nicht annehmen, weil es nicht gedenkbar ist, daß die höchste Intelligenz ihr ursprüngliches Werk durch eine Nachhülfe wieder erniedrigen oder gar aufheben wollte. So handelt freylich oft der begrenzte Verstand des Menschen, der nichts Allgemei-

gemeines überschauen kann, und nur theilweise denkt: allein die höchste Intelligenz, die das Ganze überschauet und überdacht hat, kann niemals so handeln.

Der zweyte Satz läßt sich eben so gut beweisen. Alles, was sich in einer zu uns gekommenen Offenbarung auf reine Moral bezieht, kann unmittelbare göttliche Offenbarung seyn. Der Mensch kennt die Grade der Einwirkungen Gottes auf die Sinnenwelt nicht, um darüber apodiktisch entscheiden zu können. Die Möglichkeit muß er gelten lassen, wenn er sein eignes Daseyn gelten lassen will. Die Schöpfung der Sinnenwelt ist ein solches Factum von unmittelbarer Einwirkung, ohne welche er selbst nicht vorhanden wäre, wenn ihm gleich die Art und Weise dieser Schöpfung völlig unbegreiflich bleibt. Eine unmittelbare Offenbarung kann eben so gut gedacht werden, und ein ähnliches Factum seyn, das schon bey der Schöpfung berechnet wurde, um die materielle, thierische Natur des Menschen mehr auf die intellectuelle, moralische Seite zu lenken, welche den Adel der Menschennatur bildet.

Man erwartet also vor allen Dingen von einer unmittelbaren Offenbarung Gottes moralische Begriffe und Förderung der Moral als des Endzwecks der Menschheit, und finden sich diese in einer uns zu Händen gekommenen Offenbarung, so kann man sie sehr vernünftig von einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung ableiten. Allein man erwartet darin auch übersinnliche Vorstellungen, weil man sonst nicht historisch einsieht, wie

 sie

sie zu dem Namen einer Offenbarung Gottes gekommen seyn sollte. Diese können entweder eine nahe oder ferne oder auch unsern Augen ganz verborgene praktische Beziehung haben. Das Letztre ist der Fall, wenn sie ganz isolirt und abgerissen da stehen. Ihre praktische Beziehung, die sie allerdings für eine höhere Intelligenz haben können, bleibt alsdann unserm kurzsichtigen Auge ganz verborgen, weil wir diese übersinnlichen Vorstellungen, ihrer Natur nach, schon an und für sich in der Sinnenwelt nicht zu begreifen vermögen, mithin auch ihre Beziehung nicht. Allein es bleibt dennoch wahrscheinlich, daß sie eine moralische Beziehung und ein praktisches Interesse haben müssen, welches wir dermaleinst erst erkennen werden, weil eine bloße isolirte übersinnliche Idee, die unsrer Vernunft ewig isolirt bleiben würde, für unsre ganze Natur durch alle Perioden ihres Daseyns völlig leer und ohne Werth bleiben müßte.

Hieraus ergiebt sich nun von selbst, daß alles Uebersinnliche in einer unmittelbaren Offenbarung für unsern Verstand in der Sinnenwelt völlig unbegreiflich seyn muß: aber auch zugleich, daß es seiner Unbegreiflichkeit wegen nicht verworfen werden darf, denn wenn wir gleich die Beziehung und das praktische Interesse desselben jetzt noch nicht kennen: so können wir es doch dereinst noch kennen lernen. Es müßte hier durchaus eine zu gewagte Kühnheit heißen, wenn der menschliche Verstand alles verwerfen wollte, was ihm nicht sogleich auf der Stelle einleuchten will, oder begreiflich wird. Ist

ihm

ihm doch sein eignes Daseyn nicht völlig begreiflich, und noch weniger das Daseyn der Welt! Allein es ist auch auf der andern Seite wieder sehr consequent, daß wir einer unbegreiflichen Vorstellung der Offenbarung ohne alle uns einleuchtende praktische Beziehung, nicht denselben Werth beylegen, den wir den Ideen von praktischem Interesse beylegen müssen. Eine solche Idee letzterer Art ist unweit fruchtbarer für das menschliche Daseyn, und hat die seligsten praktischen Folgen, die wir klar vor Augen sehen. Es ist also auch billig, daß wir sie vor allen übrigen verfolgen, denn es bleibt ausgemacht, daß je praktischer die Idee ist, desto größer auch ihr Werth seyn muß. Wir handeln hierin auch völlig dem Willen Gottes gemäß, und können nicht wohl anders, wenn wir der vollesten Besonnenheit Raum geben. Eine bloße isolirte übersinnliche Vorstellung soll von uns nach dem Willen Gottes nicht so hoch geachtet werden, als eine praktische Idee, deren heilsame Folgen wir einsehen. Sollte das Erste der Fall seyn: so müßten wir auch ihre praktische Beziehung entdecken können. Vermögen wir das aber nicht; so ist uns schon eben dadurch ein Wink von der Gottheit gegeben, das wir uns mehr an das Begreifliche, Verständliche und praktisch Wichtige halten sollen. So ist z. B. die Vorstellung des Johannes von der Präexistenz des Logos, durch den die Welt geschaffen wurde, und der sich zu einer gewissen Zeit auf Jesum herabsenkte, dem menschlichen Verstande völlig unbegreiflich. Allein die aufs engste damit verbundene Lehre, daß

Jesus als Sohn Gottes eine moralische Lehre vom Himmel brachte, und sie ins menschliche Leben einführte, wie Socrates die Philosophie, ist und bleibt sehr begreiflich. Hieran sollen und müssen wir uns also mehr halten, als an die bloße Vorstellung von der Präexistenz des Logos, die an und für sich isolirt gar kein praktisches Interesse hat. *

Sonach sind nun alle übersinnlichen Vorstellungen einer Offenbarung, in sofern sie der Vernunft unbegreiflich bleiben, bloße Gegenstände des **Glaubens**. Dieser Glaube

* Der sel. **Jerusalem** fragt (im ersten Th. seiner nachgelassenen Schriften S. 216.): was denn diese Präexistenz heißen könne, da doch der Logos vor der Geburt Jesu gar keinen **Einfluß** auf ihn gehabt habe? Der Verfasser antwortet, daß er diese auch nicht wisse; allein es giebt ihm diese Unwissenheit als Interpreten noch kein Recht, deshalb die Präexistenz des Logos wider den Sinn des Johannes wegzuerklären. Die Verbindung des göttlichen Logos mit Jesu ist als ein übersinnliches Factum in der Sinnenwelt blos gedenkbar und vorstellbar: allein die Möglichkeit einer praktischen Beziehung derselben, da Jesus eine moralische Religion auf Erden gründen sollte, ist eben so gedenkbar, mithin der Glaube daran sehr vernünftig, und in Verbindung mit der moralischen Lehre Jesu voll praktischen Interesses. --- Der verehrungswürdige Hr. D. **Löffler** glaubt (a. d. a. St. S. 386.), es sey hier blos von einer Präexistenz des Messias die Rede, weil nach einer jüdischen Vorstellungsart der Begriff und die Erwartung des Messias so alt war, als die Welt. Das mag seyn, wenn gleich der Verfasser keinen hinlänglichen Beweis dafür auffinden kann: allein auf diese Weise liegt doch eine vorweltliche Präexistenz in dieser Stelle, welches zu zeigen die einzige Absicht bey der gegebenen Erklärung derselben war.

Glaube wird um so fester und subjectiv gewisser, je mehr man die Möglichkeit ihrer praktischen Beziehung einsehen kann, denn diese giebt einzig und allein den blos intellectuellen Vorstellungen ihren Werth. Da ist es nun ein sehr froher und herzerhebender Anblick für den Verehrer der Religion Christi, wie sie im N. T. enthalten ist, daß fast alle blos intellectuellen und übersinnlichen Vorstellungen sofort in Verbindung mit einer praktischen Lehre gesetzt werden, wodurch sie augenblicklich praktisches Interesse gewinnen. Dadurch kann also ein moralischer Glaube bewirkt werden, der zur subjectiven Ueberzeugung des Menschen Interesse genug hat.

Steht nun einmal jener kritische Kanon für die Offenbarung fest, (und der Verfasser glaubt, daß er so fest stehen kann, wie er ihn gestellt hat): so kommt es nun zunächst darauf an, was denn eigentlich buchstäblicher Sinn der Bibel sey? Diesen zu ergründen bedarf es durchaus der grammatisch-historischen Auslegungsmethode, welche zugleich in Verbindung mit jenem Kanon angiebt, was persönelle, locale und zeitige Vorstellung heißen, und was allgemeine für alle Zeiten gültige Wahrheit seyn könne und müsse.

Die moralische Vergeistigungsmethode muß dagegen wie von selbst wegfallen, denn die Ansicht der geoffenbarten Wahrheiten in der Bibel ist jetzt eine ganz andre, als die war, in deren Beziehung sie empfohlen wurde, und nur empfohlen werden konnte. Es kann nun nicht mehr alles moralisch gedeutet werden, in sofern nun

nicht mehr die ganze Bibel wörtlich unmittelbar von Gott eingegeben worden ist, wobey der ganze Sinn der Bibel rein moralisch seyn mußte, sondern weil sie auch eine Menge blos menschlicher Vorstellungen und Ideen enthält, die sämtlich von dem, was unmittelbare Offenbarung Gottes seyn kann, abgesondert werden müssen. Dies vermag nun aber die moralische Vergeistigungsmethode nicht, denn sie deutet alles als wörtliche unmittelbare Offenbarung Gottes moralisch, und es gilt ihr gleich viel, welches der eigentliche Sinn der heiligen Schriftsteller sey. Selbst die nicht moralischen Geschichtserzählungen des A. T. von David u. s. w., so wie die Widersprüche des A. T. mit dem N. T. muß sie durch eine moralische Auslegungsart zu tilgen suchen, weil der allerheiligste Gott solche Geschichten unmöglich unmittelbar offenbart haben, und sich in keiner Sylbe widersprechen kann.

Daher erscheint diese Methode auf einmal als ein sehr trügliches, und eben daher auch verwerfliches Mittel, so gut und herrlich auch der Zweck bleibt, zu dem es führen soll. Enthält nämlich die Bibel auch eine Menge menschlicher Vorstellungen und Ideen, so kann man darauf leben und sterben, daß der Sinn in der That nicht allenthalben rein moralisch ist, und daß sich die heiligen Schriftsteller, (z. B. bey den Geschichtserzählungen) keinen andern Sinn dachten, als den die Worte angeben. Ist dieses aber nur in einem Stücke der Bibel ganz ausgemacht der Fall, wie z. B. bey den Geschichtserzählungen, so ist es auch überall der Fall, und der eigentliche

liche buchstäbliche Sinn ist überall der wahre, nicht aber der uneigentliche moralische. Wollte man nun noch jene moralische Methode anwenden: so wäre sie ja Betrug, in sofern sie keine Wahrheit mehr mit sich führt. Der gelehrte Interpret soll nämlich durch seltene Kenntnisse den eigentlichen Sinn der Bibel für die Laien herausbringen, und angeben, was personelle, zeitige und locale Vorstellungsart, und was allgemeiner, mithin möglicher Weise auch unmittelbar geoffenbarte Wahrheit sey. Statt dessen schiebt er aber seinen Sinn unter, und bringt ganz andere Dinge aus der Bibel heraus, als eigentlich darin enthalten sind. Er spielt also einen frommen Betrug, der immerhin zum wahren moralischen Heil der Menschen sehr heilsam werden kann, aber doch als Mittel an und für sich betrachtet, sehr verwerflich ist.

So wie nun aber jedes trügliche Mittel der Keim seiner Zerstöhrung in sich selbst hat, so auch dieses Mittel. Es ist unmöglich, daß sich diese Methode lange erhalten kann, denn wenn nicht die ganze gesunde Philologie aus der Welt verschwindet, (und bey den Klassikern würde sie sich doch gewiß erhalten): so muß es der Welt über kurz oder lang wieder aufgedeckt werden, daß ein Betrug gespielt ist, und daß der ächte Sinn der Bibel ein ganz anderer heißen muß, als den die Theologen einer gewissen Periode angegeben haben. Es kann hierbey auch gar nicht der Fall eintreten, wie bey der allegorischen und mystischen Erklärungsart der alten Kirche.

Die Väter der alten Kirche, welche dieser Erklärungsart huldigten, und sie verbreiteten, waren wirklich davon überzeugt, daß dieser Sinn der Bibel der wahre sey, denn sie gingen theils von denselben Grundsätzen einer wörtlichen unmittelbaren Offenbarung Gottes aus, womit sie manche buchstäblichen Stellen der Bibel nicht reimen konnten, theils kannten sie keine bessere bestehende Auslegungsart, als die ihrige war. Man kann also von diesen guten Leuten blos sagen, daß sie in einem Irrthume begriffen waren, und jeder Irrthum ist verzeihlich, weil er keine moralische Schuld mit sich führt, die den Charakter der Irrenden brandmarken könnte. Bey uns ist aber der Fall ganz anders. Der Historiker künftiger Zeit würde sehr leicht aus dem Synchronismus entdecken können, daß hier ein wahrer Betrug gewaltet habe, weil man zu gleicher Zeit eine bessere Auslegungsmethode kannte, sie auch zum Theil befolgte, und die Bibel nur als das Archiv der Offenbarung ansah. Dasselbe entdecken wir an den Moralphilosophen der Griechen und Römer, die ihre fabelhafte Mythologie späterhin eben so moralisch vergeistigten, und können dieses Verfahren nicht anders als mit dem Namen eines frommen Betrugs belegen. Doch tritt hier vielleicht noch die mildernde und entschuldigende Rücksicht ein, daß jene Philosophen keinen andern Ausweg wußten, als den sie einschlugen, wie es der Fall ist mit den Allegoristen des spätern Judenthums, z. B. mit Philo und andern, ferner des spätern Muhammedanismus, die das sinnliche Paradies

radles ihres Religionsstifters vergeistigen, und mit den spätern Auslegern des indischen Vedam's, welche sämtlich des Sinnes für den Geist des Alterthums ermangeln, und von dem Begriff einer wörtlichen Inspiration der Gottheit ausgehen. Diese Männer übersahen die sinnliche Vorstellungsart des grauen Alterthums ganz, und wußten daher das Persönliche, Zeitige und Oertliche nicht gehörig abzusondern, weshalb ihnen bey aufgeklärtern Ideen kein anderer Ausweg, die bestehenden Offenbarungen im Ansehen zu erhalten, übrig blieb, weil die zeitigen Begriffe so sehr damit contrastirten, als die Methode der Vergeistigung, wodurch sie die uralten sinnlichen Vorstellungen den zeitigen verfeinerten Begriffen conformer machten.

Sie ergriffen also diese Methode, als die einzige ihnen übrig bleibende Auskunft mit beyden Händen, und sicherten dadurch ihre bestehenden Offenbarungen vor der Gefahr der Gleichgültigkeit und Verachtung. Allein auf unsere Zeiten paßt dieses, wie gesagt, nicht, weil die Lage der Sachen bey uns eine ganz andere ist, wenn gleich Kant diese Beyspiele zur Nachahmung empfiehlt. Der Verdacht eines frommen Betrugs würde gar nicht von uns abgewandt werden können, und da die Sachen einmal so stehen, so giebt der Verfasser den Interpreten der Bibel zu bedenken, in welches zweydeutige Licht sie ihren Charakter bey der Nachwelt setzen dürften, wenn sie dieser Auslegungsart huldigen wollten?

Außerdem verdienen noch folgende Betrachtungen beherzigt zu werden, um zu sehen, daß diese Methode bey einer scharfen Prüfung immer mehr von ihrem Reize verlieren wird, den sie jetzt noch zu haben scheint. Man wird offenbar dadurch in eine Ideenwelt eingeführt, worin durchaus keine historische Wahrheit herrscht. Dies ist schon an und für sich übel genug, denn es kann doch unmöglich moralisch gleichgültig seyn: ob ich eine moralische Wahrheit durch das Mittel einer historischen Unwahrheit, die vermieden werden kann, ertheile, oder nicht? Wenn die Wahrheit überhaupt heilig seyn soll, so muß sie es überall seyn, und es darf keine Ausnahme statt finden: denn wenn das moralische Gut, was durch eine Unwahrheit bewirkt werden kann, sich mir auch noch so klar und unfehlbar darstellte; so bin ich doch als Mensch im Ganzen zu kurzsichtig, um alle Folgen einer Unwahrheit übersehen zu können. Eingeengt in diese schmalen Schranken der Kurzsichtigkeit, darf ich es nicht wagen, von dem Regulativ des Sittengesetzes nur einen Finger breit abzuweichen, sondern ich muß mich streng daran halten und darnach handeln, es gehe auch, wie es gehe. Für die Folgen kann ich nicht verantwortlich seyn, denn die stehen unter der Leitung einer allwaltenden Vorsehung, welche sie lenken mag: allein für die Abweichung und Ausnahme von der Regel des Sittengesetzes bin ich verantwortlich, denn sie stehen ganz in meiner Willkür. * Blickt

* Die Sache von dieser Seite betrachtet, sieht der Verfasser nicht ein, wie Kant sagen kann in d. a. B. S. 151.

„Auch

Blickt man endlich hin auf die Summe der Cultur des menschlichen Verstandes, so gewinnt diese Methode der Auslegung gar nicht an Reiz, sondern verliert vielmehr daran. Es gehört freylich ein großer Aufwand von Kräften dazu, bis man die heiligen Schriften der Bibel in ihren Ursprachen grammatisch-historisch verstehen lernt: allein man kann sie doch verstehen lernen, wie es die tägliche Erfahrung beweist, und diese Anstrengung des Geistes dient mit zur Cultur desselben im Ganzen

„Auch kann man dergleichen Auslegungen nicht der Unredlichkeit beschuldigen, vorausgesetzt, daß man nicht behaupten will, der Sinn, den wir den Symbolen des Volksglaubens, oder auch heiligen Büchern geben, sey von ihnen auch durchaus so beabsichtigt worden, sondern dies dahin gestellt seyn läßt, und nur die Möglichkeit, die Verfasser auch so zu verstehen, annimmt. Denn selbst das Lesen dieser heiligen Schriften, oder die Erkundigung nach ihrem Inhalte hat zur Endabsicht, bessere Menschen zu machen; das Historische aber, was dazu nichts beyträgt, ist etwas an sich ganz Gleichgültiges, mit dem man es halten kann, wie man will.“ Der Verfasser begreift es nicht, wie man durch diese Wendung die Beschuldigung der Unredlichkeit abwenden will. Die Erkundigung nach dem wahren Sinne der Bibel ist doch ehrlich gemeint, und die Antwort soll eben der Art seyn. Selbst die Annahme der Möglichkeit, daß der heilige Schriftsteller diese oder jene Stelle so verstanden haben könne, bleibt unredlich, weil sie wider die bessere Ueberzeugung des Aussagenden, wornach der eigentliche Sinn ein ganz anderer ist, angenommen wird, und gegen den Zweck des Fragenden läuft. Der Fragende will nicht die Möglichkeiten von dem Sachkenner wissen, denn die kann er sich selbst eben so gut denken, sondern die Wahrheit, welche eine Kenntniß voraussetzt, die er nicht hat.

Ganzen eben so gut, als irgend ein anderes Mittel. Es kann Niemand ein glücklicher Interpret des grammatisch=historischen Sinnes der Bibel seyn ohne geübtes Gedächtniß, ohne geschärfte Urtheilskraft, und ohne die feinste Kenntniß des Alterthums. Kommt es aber auf diesen Sinn gar nicht weiter an, nun so hat die Anlage zur Trägheit im Menschen ein neues Gewicht bekommen, und man darf sicher darauf rechnen, daß sich nun kein großer Eifer mehr für die Erlernung der Hülfsmittel zum buchstäblichen Verständniß der Bibel zeigen wird. Es wird sich vielmehr alles der bloßen Speculation überlassen, um aus der gangbaren kirchlichen Uebersetzung irgend einen moralischen Sinn herauszubringen, der den Umständen am angemessensten ist. Eine Periode, ähnlich dem Zeitalter der Scholastiker, wird eintreten, wo die gangbare lateinische Vulgata so lange gedreht und gewandt werden mußte, bis sich ihr Sinn mit der Philosophie des Scholastikers amalgamirte. Aber wie läßt sich nun noch Wahrheit vom Irrthume, und das Wichtige von dem Unwichtigen unterscheiden? Es wird alles, gleich viel das Wichtige oder Unwichtige in der Bibel, mit einer moralischen Deutung überstreuet seyn, so daß man bald nicht wissen wird, wohin man die Kanäle leiten soll, um Einförmigkeit und Identität zu vermeiden. So bald sich die moralische Deutung zur allein herrschenden erhöhe, müßte sie eintönig, seltsam und armselig werden, * wie es ehemals die allegorische und mystische wur=

* Daß diese Weißagung nicht zu stark sey, kann man schon abnehmen an des Hr. Magister Bauer Homilien und Pre=

wurde, so daß man voraus sehen kann, man würde sich schon der bloßen Abwechselung wegen auf die buchstäbliche Erklärung zurückwerfen, und die Unlauterkeit der moralischen Methode mit Erstaunen wahrnehmen.

Diese Betrachtungen zusammen haben den Verfasser bewogen, sich etwas nachdrücklich gegen die moralische Vergeistigungsmethode zu erklären, denn er glaubt nur zu sehr Ursach zu der Befürchtung zu haben, daß sie bald mehr Beyfall finden, und bald allgemeiner werden wird, weil die Empfehlung derselben von dem großen Denker Kant zu verführerisch ist, und wir in einem Zeitalter der philosophischen Speculation leben, für die sie wie gerufen kommt. Es ist nämlich gar nicht zu leugnen, daß die Cultur in Deutschland einen ansehnlich hohen Grad erreicht hat, so daß sich schon die ewigen Gefährten einer hohen Cultur, Luxus und Trägheit oder Scheu vor irgend einer anhaltenden Anstrengung blicken lassen. In einem solchen luxuriösen Zeitalter zeigt sich der Mensch vorzüglich als räsonnirendes und speculirendes Wesen, und verachtet alle mühsamen, lästigen Untersuchungen, die keine großen Resultate für die Denkkraft geben, und die überhaupt weniger Reiz für ihn haben, weil er die Resultate derselben nicht aus sich selbst herausgebracht hat. Glücklicherweise ist nun aber der Deutsche von Natur zum Tiefsinne aufgelegt, wie der

Predigten (nach der Kantischen Philosophie), 1. B. 1795. der gleich bey dem ersten Versuche in diese Eintönigkeit und Einförmigkeit verfallen ist. Vergl. A. L. Z. 1795. Nr. 255.

der Engländer, daher seine Räsonnements und Speculationen immer mehr oder minder das Gepräge des Tiefsinnes annehmen werden. Hierin scheint unter andern auch der Grund zu liegen, wenn der Verfasser nicht ganz irrt, warum bey dem Aufblühen der Kantischen Philosophie auf einmal eine Menge der speculativesten Köpfe in Deutschland zum Vorschein kam, die sich als wackere Philosophen zeigten, und alles wie einen Strom mit sich fortrissen. Das Zeitalter war seiner Natur nach zur Speculation aufgelegt, und die Neigung zur speculativen Philosophie wurde schnell in Deutschland allgemein. Allein eben dieses Zeitalters wegen scheint der Zuruf des Uebefangenen: ne quid nimis! nach gerade hohes Bedürfniß zu werden. * Es kann unmöglich der Beruf jedes

* Nur ein Beyspiel von derselben Auslegungsmethode hergenommen, wovon bis jezt gesprochen ist, zum Beweise, daß das Urtheil des Verfassers nicht ganz bodenlos ist, und zur Abwendung des Verdachts, als wenn er schon löschen wolle, wo es doch noch nicht brenne. Hr. Prof. Schaumann erklärt im 5ten Heft des philosophischen Journals, vom Hrn. Prof. Niethammer herausgegeben, das Vater Unser auf folgende Weise:

Das Moralgesetz selbst lautet in der Formel der Qualität so: Menschen-Ich! das Urbild deines Lebens, (welchem du in deinem Leben Realität zu geben streben sollst,) sey das reine Ich, oder, wie es in dem Mustergebet der Christen heißt: Gott, unser Vater, du bist im Himmel!

Das Moralgesetz selbst kann in der Formel der Quantität so ausgedrückt werden: Menschen-Ich, das Gesetz des reinen Ich, sey dir Eines in Allem, (dein Wille, Gott, geschehe so auf Erden, wie im Himmel!)

Die

jedes Studirenden seyn, Philosoph von Profession zu werden, und es kann unmöglich ein Glück für die Studirenden

Die Formel der Rotation für das Moralgesetz ist: *Menschen Ich, du sollst nicht Nicht-Ich seyn,* (nicht mit dem reinen Ich in Widerspruch stehen, sondern durch dieses allein dich bestimmen lassen, so lange du lebest. (*Gott dein Name sey heilig!*)

Die Formel der Modalität für das Moralgesetz ist: *Menschen-Ich, du sollst das Nicht-Ich dem reinen Ich gleich setzen,* (du sollst das Universum, d. i. das Ganze alles Mannichfaltigen, oder die Welt als ein Land betrachten, welches du zu einem Reiche der Freyheit unter dem Vernunftgesetze organisiren sollst. (*Gott dein Reich komme!*)

Der Verfasser darf sich nicht unter die Classe der Philosophen setzen, also auch über diese Erklärung nicht entscheiden, da es seiner Stimme an Competenz fehlt. Nur wird es ihm erlaubt seyn, ohne alle Anmaßung seine Gedanken darüber zu äußern. Aus den Erklärungen, die in Parenthesen stehen, kann er wohl abnehmen, daß es Hr. Prof. Schaumann recht gut mit dieser Erklärung meint, und daß sich die Worte des Vater Unsers wohl in dem Sinne, worin er sie nimmt, auf die gegebenen Formeln anwenden lassen; allein wenn er die Formeln selbst zu verstehen sucht, und den wahren Sinn der Worte des Vater Unsers damit in Verbindung setzen will, so versinkt er so sehr in den Zustand des empirischen Ich, oder des intellectuellen Nicht-Ich, daß er für sein Menschen-Ich keinen Sinn mehr hat. Er glaubt sich vielmehr in die Sphäre eines *Anselm von Canterbury*, und eines *Johann Duns Scotus* versetzt, die unstreitig sehr feine Dialektiker waren, die er aber zu verstehen sich oft genug vergebens bemüht hat. Der wahre Sinn nach der grammatisch-historischen Interpretation von den angezogenen Worten ist folgender: „Unser Schöpfer, Erhalter und Wohlthäter, der du im Himmel thronst (über alles erhaben bist), du müssest al-

lein

direnden heißen, wenn die Philosophie mit solchem Eifer betrieben wird, daß man offenbar das gründliche Studium der sogenannten Brodtwissenschaften dabey vernachläßigt sieht. Sollte man also in diesem Zeitalter der Bequemlichkeit auf die unglückliche Idee gerathen, daß man sich mit Vernachläßigung der Hülfsmittel zur grammatisch-historischen Auslegungsmethode, der moralisch-geistigen in die Arme werfen zu können wünschte; so muß es gradezu versichert werden, daß man ohne die erste Methode nimmermehr ein biblischer Theologe werden, d. i. den wahren Sinn der Bibel einsehen lernen kann.

lein als Gott verehrt werden (ἁγιασθητω το ονομα σȣ.) Laß das Messiasreich eintreten, (laß das Christenthum beginnen und gedeihen,) und schaffe durch dasselbe, daß die Bewohner der Erde deinen Willen eben so willig und vollkommen erfüllen, als die Bewohner des Himmels" u. s. w. Nun bringe diesen Sinn mit jenen Formeln in Verbindung, wer da kann; der Verfasser vermag es nicht. Zugleich sieht man an diesem Beyspiele, wie unverständlich die Philosophen von Profession den Theologen werden, wenn sie von falschen Grundsätzen des biblischen Sinnes ausgehen, und doch dabey die Absicht haben, verständlich zu seyn. Es entfährt hiebey dem Verfasser, der es gewiß mit der Philosophie, aber auch mit der christlichen Theologie recht gut meint, ein unwillkürlicher Wunsch, der wenigstens bey dem unbefangenen Leser Verzeihung finden wird: „möge das scholastische Zeitalter nie wieder auf Erden erscheinen!"

XI.

XI.

Neue Versuche über die ersten eilf Abschnitte der Genesis, und über die ältern Bücher, aus denen sie zusammengesetzt sind.

Vorerinnerung.

Die ersten eilf Abschnitte der Genesis gehören bekanntlich zu den wichtigsten Theilen des A. T., sowohl für den philosophischen Geschichtforscher, als für den Dogmatiker. Daraus werden die vielen, zum Theil bändereichen, Bearbeitungen derselben erklärbar.

Seit Jerusalems Forschungen nimmt man ziemlich allgemein als ausgemacht an: daß der größte Theil dieser eilf Abschnitte in das Gebiet der Dichtkunst gehöre, und streitet sich nur über das Mehr und Weniger des Historischen und Dogmatischen, was unter der Hülle der Dichtersprache verborgen seyn kann; da man bis auf jene Zeit höchstens die drey ersten Abschnitte für Poesie erklärte.

Nun scheint noch übrig zu seyn, um bey den manchfachen darüber erhobenen Streitfragen der Wahrheit näher zu kommen: daß man auf die „verschiedenen Bildungsperioden der einzelnen Theile dieser Abschnitte" aufmerksamer mache; welches auf die Darstellung der Menschen- und der Dogmengeschichte von großem Einfluß seyn wird.

Daß nicht alle Theile dieser Abschnitte aus einer Zeit, am wenigsten aus dem mosaischen Zeitraume, sind und seyn können, haben schon viele Forscher vermuthet, und es springt bey manchen Versen * in die Augen. So deutet z. B. der Ausdruck K. 2, 14.) „der vierte Fluß ist dieser Euphrat" auf die Zeit der babylonischen Gefangenschaft; und doch sind die meisten Theile dieser Abschnitte sichtbar aus ältern Perioden. -- Aber dergleichen einzelne Bemerkungen werden nur dann zu einer fruchtbaren Erkenntniß werden, wenn man, nach mehreren Versuchen dieser Art, dahingekommen seyn wird, die Bildungsperiode jedes einzelnen Theils mit mehrerer Gewißheit bestimmen zu können. --- Bis dahin könnte man vielleicht besser manche weitschichtige, besonders chronologische und dogmatische, Untersuchungen aussetzen, die ohne jene Präliminarfragen nicht entschieden werden können.

In den „Fragmenten über die allmählige Bildung der den Israeliten heiligen Schriften" habe ich an mehreren Stellen, ** auf die verschiedenen Bildungsperioden jetzt zusammengestellter, und zu einem Ganzen vereinigter, Bruchstücke, so wie auf die ältern Sammlungen von Gedichten und Nachrichten, aufmerksam gemacht, aus denen

* S. z. B. 1 Mos. 1, 14-19. K. 2, 8. 11-14. in der folgenden Uebersetzung, und die dazu gehörenden Anmerkungen.

** s. Magazin für Religionsphilosophie u. s. w. 2ter Band, Seite 501. 502. 4ter Band, Seite 14-30.

denen die jetzt vorhandenen Bücher des A. T. unter andern auch die Genesis, zusammengesetzt sind.

Die folgenden Versuche haben eine doppelte Absicht:

I. „Die verschiedenen ältern Sammlungen" auszuzeichnen und von einander zu sondern, aus welchen dieser Theil der Genesis zusammengesetzt ist. Diese ältern Sammlungen sind:

1) Sepher Toledot Haarez.
2) --- Toledot Adam.
3) --- Toledot Noah.
4) --- Toledot Bene Noah.
5) --- Toledot Terach.

II. Die Zusammensetzungen dieser einzelnen ältern Bücher und ihre allmähligen Vergrößerungen und Erweiterungen anschaulicher zu machen. Ich bin dabey den Grundsätzen und der Methode gefolgt, die in den Fragmenten, besonders dem zehnten, aufgestellt sind. --- Vorzüglich habe ich diese allmähligen Vergrößerungen in dem ersten Versuche deutlich zu machen gesucht; daher einige Wiederholungen unvermeidlich waren. Mit Fleiß aber wählte ich eine kleine Sammlung von Bruchstükken, zum Beyspiel, wie eigentlich alle jene ältern Sammlungen bearbeitet werden sollten, um der möglichsten Zeit- und Raumersparung willen.

Aehnliche Darstellungen werden die von so vielen, nach Spinoza, aufgestellte Behauptung: „daß Esra der erste Verfertiger der Bücher des A. T. sey; als völ-

lig unstatthaft darlegen. Widerlegung dieser Behauptung war ein Hauptzweck jener Fragmente.

Uebrigens erkläre ich nochmals: daß ich alle diese Versuche für nichts anders halte, als für Versuche, die sich auf Hypothesen gründen, welche Prüfung erwarten; und überlasse andern Forschern, denen diese Untersuchungen wichtig scheinen, die Ordnung anderer Theile dieser merkwürdigen Bücher, z. B. der sogenannten mosaischen Gesetze, nach ihren verschiedenen Bildungsperioden.

Erster Versuch.

Das „סֵפֶר תּוֹלְדוֹת הָאָרֶץ“ * und seine verschiedenen Bildungsperioden betreffend.

I.

Bruchstück aus dem ältesten „Sepher Toledot Haarez,“ (wahrscheinlich aus dem Anfange der frühsten schriftstellerischen Periode ** der Israeliten.)

1 Mos. 2, 4 - 6.

„Urgeschichte der Erde.“

„Noch war kein Gesträuch der Erd' entsprossen,
Noch kein Kraut hervorgegrünt auf der Flur.
Denn Jehova hatte noch nicht regnen lassen auf Erden.
Und

* Der Titel dieses uralten Buchs findet sich 1 Mos. 2, 4.
** d. h. der Davidischen, (s. Magaz. Band 4, S. 14. ff.)

Und kein Mensch war da,
Zu bauen das Feld.
Und Dunst stieg auf von der Erde,
Und tränkte die ganze Oberfläche des Landes."

II.

Bruchstücke aus dem vollständigern:
„Sepher Toledot Haarez."
(vielleicht aus der mittlern schriftstellerischen Periode der
Israeliten, vielleicht aus der frühsten, doch von
einem andern Dichter.)

1 Mos. Kap. 1.

„Die Erde war ungebildet und gestaltlos,
Nacht lag auf dem Unabsehbaren.
Gottes Hauch webte über dem Gewässer."

„Gott sprach: Es werde Licht!
Und das Licht ward!
Gott sahe das Licht. Es war vollendet." *)

„Gott sprach: Es sey eine Veste zwischen den
Wassern.
Gott schuf die Veste,
Und schied die Gewässer auf Erden
Von den Gewässern über der Veste.
So ward es!"

 „Gott-

* Diese Redensart scheint ganz gleichbedeutend zu seyn mit der Redensart: So ward es!

„Gott sprach: Es sammeln sich die Wasser auf Erden,
An einem Ort, daß man sehe das Trockne!
So ward es!“

„Gott sprach: die Erde lasse hervorkeimen Kräuter
Und Pflanzen, die sich besaamen,
Und fruchttragende Bäume jeglicher Art,
Die sich besaamen.
So ward es!“

„Gott sprach: Lichter seyn an der Veste des Himmels,
Zu scheiden Tag und Nacht,
Und zu bestimmen die Jahrszeiten, und Tage und Jahre!
So waren die Lichter an der Veste des Himmels,
Licht zu verbreiten über die Erde.
So ward es!“

„Gott sprach: Es wimmeln die Wasser
Von lebenden Wesen.
Der Vogel fliege über der Erde, in den Lüften!
Gott sah' es. Es war vollendet!“

„Gott sprach: Das Land bringe hervor
Lebende Thiere jeglicher Art.
So ward es!“

„Gott

„Gott sprach: Ich will Menschen schaffen,
Nach meinem Bilde, mir ähnlich,
Die herrschen über die Fische des Meers,
Die Vögel der Luft, die Thiere des Landes,
Ueber die ganze Erde,
Und über alles, was lebt und sich bewegt
Auf der Erde!
So ward es!“

„Gott übersah Alles, was er gemacht hatte.
Es war alles vollkommen vollendet.“

III.

„Urgeschichte der Erde“
(in der jetzigen Gestalt, welche sie, durch Ueberarbeitung verschiedener Verfasser, und durch erläuternde Zusätze, erhalten hat, wahrscheinlich kurz vor dem babylonischen Exil.)

1 Mos. Kap. 1, und K. 2, 1-6.

1. „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.
2. Die Erde war ungebildet und gestaltlos.
Nacht lag auf dem Unabsehbaren.
Gottes Hauch webte über dem Gewässer.
3. Gott sprach: Es werde Licht!
Und das Licht ward!
4. Gott sahe das Licht,
Es war vollendet.
So schied Gott Licht und Finsterniß.

5. Das Licht nannte er Tag, die Finsterniß Nacht.
Es ward Abend; es ward Morgen. *
Der erste Tag.
6. Gott sprach: Es sey eine Veste zwischen den
Wassern,
Die trennen die Wasser von den Wassern.
7. Gott schuf die Veste, und schied die Gewässer
auf Erden,
Von den Gewässern über der Veste.
So ward es!
8. Himmel nannte Gott die Veste.
Es ward Abend; es ward Morgen.
Der zweyte Tag.
9. Gott sprach: Es sammeln sich die Wasser auf
Erden
An einem Ort,
Daß man sehe das Trockne!
So ward es!
10. Das Trockne nannte Gott Land,
Die Versammlung der Wasser nannte er Meere.
Gott sah es; es war vollendet.
11. Gott sprach: Die Erde lasse hervorkeimen Kräuter
Und Pflanzen, die sich besaamen,
Und

* Daß der Abend hier, und in den gleichlautenden Versen, dem Morgen und dem Tage vorgesetzt ist, hat seinen Grund in der Gewohnheit der meisten orientalischen Völker (auch einiger occidentalischen Völker, z. B. der Celten, s. Caesar de b. gall. VI. 18.), ihre Zeitbestimmungen mit dem Abend anzufangen; so wie dies noch jetzt bey den jüdischen Festen sichtbar ist.

Und fruchttragende Bäume jeglicher Art,
Die sich besaamen!
(Auf der Erde)
So ward es!

12. Die Erde trieb Kräuter und Pflanzen hervor,
Die sich besaamen,
Und fruchttragende Bäume jeglicher Art,
Die sich besaamen.
Gott sah' es. Es war vollendet.

13. Es ward Abend; es ward Morgen.
Der dritte Tag.

14. Gott sprach: Lichter seyn an der Veste des Himmels,
Zu scheiden Tag und Nacht,

15. Und zu bestimmen die Jahrszeiten,
Und Tage und Jahre.
So waren die Lichter an der Veste des Himmels,
Licht zu verbreiten über die Erde.
So ward es!

16. Gott schuf zwey große Lichter.
Das große Licht, zum Beherrscher des Tages,
Das kleine Licht, zum Beherrscher der Nacht,
Und auch die Sterne.

17. (Gott setzte sie an die Veste des Himmels,
Licht zu verbreiten über die Erde,

18. Zu beherrschen den Tag und die Nacht,
Zu scheiden Licht und Finsterniß.)
Gott sah' es. Es war vollendet.

19. Es ward Abend; es ward Morgen.
Der vierte Tag. *
20. Gott sprach: Es wimmeln die Wasser
Von lebenden Wesen,
Der Vogel fliege über der Erde, in den Lüften.
21. Gott schuf die großen Seeungeheuer,
Und Thiere jeglicher Art, wovon wimmeln die Gewässer,
Und besiederte Vögel jeglicher Art.
Gott sah' es. Es war vollendet!
22. Gott segnete sie, und sprach:
Seyd fruchtbar, mehret euch,
Und füllet die Gewässer der Meere.
Der Vogel mehre sich auf dem Lande.
23. Es ward Abend; es ward Morgen.
Der fünfte Tag.
24. Gott sprach: Das Land bringe hervor
Lebende Thiere jeglicher Art.
(vierfüßige, zahme und wilde, auch vielfüßige und unfüßige Thiere von verschiedenen Arten.)
So ward es!
25. Gott schuf die vierfüßigen wilden Thiere jeglicher Art,
Die vierfüßigen zahmen Thiere jeglicher Art,

Alle

* Unstreitig ist das einzige Mittel, den Widerspruch zu heben: „daß vor dem Daseyn der Sonne, welche die Tage und Jahre bestimmen sollte, schon Tage gezählt werden," daß man annimmt: daß einzelne Fragmente, die Bildungsgeschichte der Erde betreffend, zu verschiedenen Zeiten verfertigt, und auch verschieden geordnet, und, bey der Ueberarbeitung, mit Zusätzen von spätern Händen bereichert wurden.

Alle vielfüßige und unfüßige Thiere auf Erden. *
Gott sah' es. Es war vollendet.
26. Gott sprach: Ich will Menschen schaffen,
Nach meinem Bilde, mir ähnlich,
Die herrschen über die Fische des Meers,
Die Vögel der Luft, die Thiere des Landes,
Ueber die ganze Erde,
Und über alles was lebt und sich bewegt auf der Erde.
27. Gott schuf den Menschen, nach seinem Bilde,
Nach dem Bilde Gottes schuf er ihn.
Mann und Weib schuf er sie.
28. Gott segnete sie, und sprach:
Seyd fruchtbar, mehret euch und erfüllet die Erde,
Und macht sie euch unterwürfig,
Herrscht über die Fische des Meers.
Die Vögel der Luft,
Ueber alles, was lebt und sich bewegt auf der Erde.
29. (Gott sprach: siehe! ich gebe euch alle saamentragende Kräuter auf der Oberfläche der ganzen Erde, und alle Bäume, die Baumfrüchte tragen und Saamen. Euch dienen 30. sie

* Dieser und die ihm gleichlautenden Verse beziehen sich auf die einfache Classifikation der Thiere bey den Hebräern der Vorzeit. Die belebten Bewohner der Erde theilten sie in Menschen und Thiere; diese Thiere in Vögel, Fische und Landthiere; die Landthiere in vielfüßige und unfüßige (Würmer, Insekten, Schlangen, kleinere Amphibien u. s. w.) und in vierfüßige; die vierfüßigen in wilde (Löwen, Schakals u. s. w.) und in zähmbare; diese letztern wieder in größere (Cameele, Rinder u. s. w. und in kleinere (Schaafe und Ziegen.)

30. sie zur Speise.) [und allen Landthieren, und allen Vögeln der Luft, und allen vielfüßigen und unfüßigen Gethier auf Erden, das Leben hat, Kräuter und Pflanzen zur Speise.] *
So ward es!
31. Gott übersah alles, was er gemacht hatte.
Es war alles vollkommen vollendet.
Es ward Abend. Es ward Morgen.
Der sechste Tag.
II, 1. So wurden vollendet Himmel und Erde,
(Und alle Heere des Himmels.) **
2. Gott vollendete am siebenten Tage ***
Sein Werk, das er machte.
(Er ruhte am siebenten Tage
Von allen Werken seiner Schöpfung.)
3. (Und Gott segnete den siebenten Tag,
Und sonderte ihn aus.)
[Denn an ihm ruhte er aus von den Werken seiner Schöpfung.]

4. „Ur-

* Die verschiedenen hier gebrauchten Bezeichnungen sollen nicht etwa die Autenthicität der ausgezeichneten Stellen zweifelhaft machen, sondern blos auf die verschiedenen Bildungsperioden, und auf mehrere muthmaßliche Verfasser, hindeuten.

** d. h. Gestirne. Dieser Ausdruck setzt Bekanntschaft der Israeliten mit der chaldäischen Astrologie voraus, welche sie aber schon mehrere Jahrhunderte vor dem Exil haben konnten.

*** Der Samaritanische Text und die älteste griechische Uebersetzung haben, statt des siebenten Tages, den sechsten.

4. „Urgeschichte der Erde," *
(Und des Himmels, bey ihrer Schöpfung)
[Als Jehova schuf Himmel und Erde.]

5. „Noch war kein Gesträuch der Erd' entsprossen,
„Noch kein Kraut hervorgegrünt auf der Flur,
„Denn Jehova hatte noch nicht regnen lassen auf Erden.
„Und kein Mensch war da,
„Zu bauen das Feld.

6. „Und Dunst stieg auf von der Erde,
„Und tränkte die ganze Oberfläche des Landes."

Zweyter Versuch.

Uebersetzung des: „סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אָדָם„ (in seiner jetzigen Gestalt, mit Bezeichnung der verschiedenen muthmaßlichen Bildungsperioden.)

---

1 Mos. 2, 7. = = Kap. 6, 8.

Vorerinnerung.

Aus dem „Sepher Toledot Adam" d. h. „Urgeschichte des Menschengeschlechts" dessen Ueberschrift sich 1 Mos. 5, 1. erhalten hat, finden sich sehr

* Die Stellung dieser Ueberschrift, nebst der einfachern Darstellungsart, machen es wahrscheinlich: daß das folgende Bruchstück (mit Ausschluß des doppelten, deutschgedruckten, Zusatzes) aus einer frühern Periode ist, als die übrigen Theile dieses „Sepher Toledot Haarez."

sehr merkwürdige Bruchstücke in dem Buche, daß jetzt „Moses“ überschrieben ist. Nach diesen Bruchstücken zu urtheilen, enthielt das ältere Buch eine Sammlung uralter Lieder, die früheste Geschichte der Menschen betreffend.

Diese Lieder scheinen größtentheils aus der frühsten, zum Theil aus der mittlern, schriftstellerischen Periode der Israeliten zu seyn, sich aber zum Theil eine Zeitlang nur durch mündliche Ueberlieferung erhalten zu haben, ehe sie in das vollständigere Buch eingetragen wurden. Unstreitig rühren sie von verschiedenen Verfassern her, die zu verschiedenen Zeiten lebten. --- Aber wer wagt es schon jetzt zu bestimmen, welche Theile Samuel, welche David, welche Jonathan, Heman, Aassaph u. s. w. zuzuschreiben seyn dürften, und welche in Elias oder Jesaias Zeitalter gehören? Ich habe mich begnügt, durch Absonderungen auf die einzelnen Bruchstücke, die nicht alle in ihrer natürlichen Ordnung zu seyn scheinen, aufmerksam zu machen.

Bey der Anordnung des Buchs, das von seinem ersten Wort „Breschit (Genesis,“ den Namen hat, wurden diese alten Lieder, oder Bruchstücke aus denselben, theils durch dazwischen gestellte uralte Geschlechtsregister, theils durch manchfache spätere Zusätze, in Verbindung gebracht.

Die Geschlechtsregister, in ihrer ursprünglichen Form, gesondert von den leicht zu bemerkenden Zusätzen, sind unstreitig noch älter, als die Lieder; es sey nun,

daß

daß sie sich, Jahrtausende hindurch, durch Ueberlieferung von Vater auf Sohn erhalten hatten, oder daß sie, zu Moses und Josua's Zeiten, den Felsen in Arabien eingegraben waren.

Die Zusammenstellung dieser verschiedenartigen Theile, welche jetzt einige Abschnitte der Genesis einnehmen, kann wohl nicht über die ersten Jahre des babylonischen Exils hinausgesetzt werden; welches besonders die Glosse im 14ten Vers des 2ten Kap. beweist.

Daß aber das Ganze, so wie wir es jetzt vor uns haben, aus verschiedenartigen Theilen besteht, wird jedes nicht unverstimmte Gefühl bemerken, z. B. beym 4ten Kapitel.

(„Urgeschichte des Menschen.")

II, 7. Jehova bildete den Menschen aus Staub, aus Erde, *

Und hauchte seiner Nase ein belebenden Odem" **

So wurde der Mensch ein lebendes Wesen.

---

8. „Jehova schmückte mit Bäumen

Eine Flur in Eden (Morgenwärts, nämlich von Palästina, oder auch von Babel, gerechnet.

Und setzte dahin den Menschen, den er bildete."

---

9 „Je-

* Daß die genaueste Uebersetzung das Original nicht ganz darstellen kann, fühlt man besonders bey solchen Stellen, die auf Wortforschungen deuten, z. B. hier: Adam — Adama.

** Jeder wird hier an die Darstellung eines Bildners denken.

9. „Jehova liefs hervorgrünen aus der Erde
Allerley Bäume,
Lieblich anzuschauen, und gut zu essen.“
(Auch der Lebensbaum, und der Baum der Erkenntniß
des Bösen und Guten standen in der Flur.)

---

10. „Es ergofs sich aus Eden ein Strom,
Zu wässern die Flur,
Und von da verbreitete er sich in vier Ströme.“
11. (Der eine hieß Pischon. Dieser umfließt das ganze
12. Land Chavila. Hier ist Gold, köstliches Gold, und
13. Bedolah, und der Stein Schoham. Der andre
Fluß heißt Gichon; der umfließt das ganze Land
Kusch.
14. Der dritte ist Chidekel; dieser fließt ostwärts, an
Assur. Der vierte Fluß ist dieser Euphrat.) *

---

15. „Jehova nahm den Menschen, **
Und führt' ihn in die bebaute Flur Eden,
Sie zu bauen und zu schützen.“

---

16 „Je-

* Diese Glosse ist sichtbar aus dem Zeitraume, als den Israeliten der Euphrat und der Chidekel oder Tigris, mit ihren Armen, vor Augen waren, als sie also in den assyrischen und babylonischen Ländern lebten. Woher sind die Bezeichnungen: „ostwärts“ (nämlich von Palästina) „Assur“ und besonders „dieser Euphrat,“ welches offenbar darauf deutet, daß der Schriftsteller an ihm lebte!

** s. was oben (Band 2, S. 515. ff.) von bildlichen Darstellungen gesagt ist.

16. „Jehova befahl dem Menschen:
Von jedem Baum der Flur kannst du essen;
17. Doch von dem Baum (der Erkenntniß des Guten und Bösen)
Darfst du nicht essen.
Sterben musst du, wenn du davon issest."

---

18. „Jehova sprach:
Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sey.
Ich will zur Hülfe ihm schaffen
Ein Wesen seiner Gattung."

---

19. „Jehova bildete aus Erde
Thiere und Vögel jeglicher Art.
Er brachte sie zu dem Menschen,
Zu sehen, wie er sie nennte.
(Wie der Mensch nannte die lebenden Geschöpfe, so blieb ihr Name.)
20. Und der Mensch gab Namen den zähmbaren Thieren,
Den Vögeln der Luft, und den reissenden Thieren.
Aber für den Menschen fand sich zur Hülfe
Kein Geschöpf seiner Gattung."

---

21. „Jehova liess Schlaf fallen auf den Menschen.
Er entschlief.
Jehova nahm seiner Ribben eine,
Und liess die Stelle mit Fleisch überwachsen.

22. Und Jehova bildete zum Weibe
Die Ribbe, die er nahm von dem Mann,
Und brachte das Weib zu dem Menschen.
23. Da sprach der Mensch:
Nun endlich Bein von meinem Bein,
Und Fleisch von meinem Fleisch. *
(Daher der Name Männin,
Denn dem Mann ist sie entnommen.)
24. Darum verläßt der Mann Vater und Mutter,
Und bleibt bey der Männin,
Denn sie sind ein Geschöpf.
25. Und beyde waren nackt, der Mensch und sein Weib,
Und sie errötheten nicht."

III, 1. „Die Schlange war listig
Vor allen Thieren des Landes,
Die Jehova schuf.
Sie sprach zum Weibe:
Sagte Jehova denn wirklich:
Eßt nicht von jeglichem Baum der Flur?
2. Das Weib sprach zur Schlange:
Wir essen die Früchte der Bäume der Flur;
3. Doch von der Frucht dieses Baums hier in der Flur,
Sprach

* Diese Redensart ist gleichbedeutend mit der: „ein Geschöpf meiner Gattung."

Sprach Gott: * Esst sie nicht!
Berührt sie auch nicht!
Ihr würdet sonst sterben.
4. Und die Schlange sprach zu dem Weibe:
Ihr sterbt nicht!
5. Gott * weiss: wenn ihr davon esset,
So öffnen sich eure Augen,
Und ihr werdet gleich Gott,
Kennend das Gute und Böse.
6. Und das Weib schaute an den Baum
Mit lieblichen Früchten,
Reizend von Anblick, und einladend;
Denn er gab Weisheit.
Und sie nahm von den Früchten, und ass;
Auch gab sie dem Mann, und er ass.
7. Nun öffneten beyder Augen sich.
Sie sahen *sich nackend*,
Flochten Zweige von Feigen,
Um ihre Hüften zu gürten.
8. Sie hörten Jehova's Stimme,
Der durchwandelte die Flur,

X 2 Beym

* Sollte der vermischte Gebrauch der Worte: „Elohim" und „Jehova" in derselben Urkunde, die sichtbar von einem einzigen Dichter verfertigt, und nicht von mehreren zusammengesetzt ist, nicht einige Zweifel erregen gegen die jetzt fast allgemein angenommene Nothwendigkeit der Absonderung der Urkunden, die man durch „Jehova" und „Elohim" ausgezeichnet glaubt, welche Absonderung jetzt viele Bibelforscher als das Hauptfundament der Bildungsgeschichte jener alten Bücher betrachten?

Beym Abendhauch. *
Und es verbarg sich der Mensch und das Weib,
Vor den Blicken Jehova's,
Zwischen den Bäumen der Flur.
9. Jehova rief dem Menschen: Wo bist du?
10. Er sprach: Deine Stimme hört' ich in unsrer Flur,
Fürchtend verbarg ich mich zwischen den Bäumen;
Denn ich bin nackend. **
11. Er sprach: *wer sagte dir, dass du nackt bist?*
Assest du von dem Baum,
Von dem ich dir nicht zu essen befahl?
12. Der Mensch sprach:
Das Weib, dass du mir zugabst,
Gab mir von der Baumfrucht,
So ass ich.
13. Jehova sprach zum Weibe:
Warum thatest du das?
Das Weib sprach:
Die Schlange verleitete mich. So aß *ich.*
14. Da sprach Jehova zur Schlange:
Weil du das thatest,
Unglücklicher seyst du als ein *Gethier der Erde,*
Sollst

* Beschreibung eines gegen die Annäherung der Nacht heranziehenden Gewitters. Den Donner nennt der Hebräer oft die Stimme, den Blitz den Blick Gottes.

** Dies deutet vielleicht auf kältenden Gewitterregen.

Sollst kriechen auf deinem Bauch,
Und beständig Staub essen.
15. Feindschaft setz ich zwischen dir und dem Weibe,
Zwischen deinem und ihrem Geschlecht;
Es wird den Kopf dir zertreten,
Du wirst ihm die Fersen verwunden,
16. Zum Weibe sprach er:
Groſs mach ich deine Geburtsschmerzen.
Mit Schmerzen sollst du Kinder gebähren.
Lauschend nachfolgen * sollst du dem Mann.
Er sey dein Gebieter.
17. Zum Mann sprach er:
Weil du hörtest dein Weib,
Und asseſt von dem Baum,
Von dem ich zu essen verbot,
So sey um deinetwegen unfruchtbar ** dies Land!
Mit saurer Mühe nährst du dich von ihm,
So lange du lebst.

* Das schwierige Wort „תְּשׁוּקָה„ deutet man wohl am besten (verglichen mit 1 Mos. 4, 7.) von der gespannten Aufmerksamkeit des Sklaven auf die Blicke und Befehle seines Herrn. Ps. 123, 2. Das Weib im Orient ist aber Sklavin des Mannes.

** eigentlich: verflucht. Man vergleiche Ebr. 6, 7. 8. „Das Land, das oft vom Regen getränkt, denen, die es bearbeiten, Früchte trägt, ist von Gott gesegnet (d. h. wird immer fruchtbarer.) Das Land aber, das Dornen und Disteln trägt, ist schlecht und dem Fluche nahe, (d. h. wird immer unfruchtbarer,) und wird endlich zur dürren Wüste.“

18. Dornen und Disteln lasse es dir hervorgrünen.
Nur selbst gepflegte Kräuter der Flur müssest du essen. *

19. Mit Schweiss überdecktem Antlitz nährest du dich.
Bis du zurückkehrst zur Erde,
Von der ich dich nahm."
(Denn Staub bist du,
Und zum Staube kehrst du zurück.)

---

20. Der Mensch nannte sein Weib Chava.
Denn sie ist Mutter Alles, was lebt. **

---

21. Jehova machte dem Menschen und seinem Weibe Gewande von Häuten, und überkleidete sie.

---

22. „Und Jehova sprach:
Der Mensch kennt gleich uns Gutes und Böses.

Wenn

* Diese Darstellung entstand unstreitig aus der Frage: „Warum müssen die Menschen so mühsam den Acker bauen? warum reichen die wildwachsenden Pflanzen zu seiner Nahrung nicht hin?" eben so wie jene Darstellung, die Schlange betreffend, aus der Frage: Warum wälzt, unter den Thieren, die dem Menschen sich nähern, die Schlange allein sich auf dem Bauche? sie, die nachschleichende Feindin der Menschen, und die doch vorzügliche Kenntnisse besitzen muß, da man aus ihren Windungen die Zukunft erforscht.

** Dieser Vers läßt sich begreiflich eben so wenig, als Kap. 4, 1. ganz nach seinem Gehalt darstellen. Denn wer kann in jenen die Wortforschung חַוָּה von חַי, und in diesem קַיִן von קָנִיתִי, in einer andern Sprache, ausdrücken?

Wenn er nur nicht bricht die Frucht des Lebens-
baums.
Und ißt, und ewig lebt! *
23. Und Jehova vertrieb ihn aus der bebauten Flur
Eden,
Zu bauen die Erde
(Von der er genommen war.)
24. Er trieb aus den Menschen,
Und lagerte morgenwärts der Flur Eden
Den Cherub und das flammende schnell sich be-
wegende Schwerdt, **
Zu bewachen den Zugang zum Lebensbaum."

* Dies ist unstreitig Ironie, die in den frühern Kultur-
perioden so oft gehört wird. Wem es auffält, Gott Iro-
nie in den Mund gelegt zu sehen, der vergleiche z. B.
Richter 10, 14. „Jehova sprach: Ruft die Götter an,
die ihr euch gewählt habt; die werden euch schon helfen
in eurer Noth!"

** Der Cherub war das Bild des Donners, oder des Don-
nerwagens (s. Ps. 18, 10. 11.); das „flammende schnell
sich bewegende Schwerdt" ist hier ein mahlendes Bild
des Blitzes, der, an andern Stellen, durch „herabfal-
lender brennender Schwefel," (1 Mos. 19, 24.) oder
durch „brennende Stricke und Schwefel," (Ps. 11, 6.)
durch „sprühende Feuerfunken" (Ps. 18, 9. 13. 14.)
u. s. w. bezeichnet wird. (Auch Aeneid. IX, 769. bezeich-
net „gladius vibrans," Blitze sprühend.)
Das „Jehova lagerte den Cherub ostwärts von Eden,"
sollte vielleicht die Wanderungen der bisher bekannten
Völker von Osten nach Westen erklären. In Osten
dachte man sich nämlich Verwüstung und unfruchtbares
Land.

IV, 1. Chava ward schwanger und gebar Kain;
So nannte sie ihn, denn sie sprach:
Jehova gab mir den Sohn!
2. Ferner gebar sie. Sein Bruder hieß Hebel.
Hebel wurde Hirte, Kain Bebauer des Landes.

---

3. „Einst brachte Kain Jehova ein Opfer,
Von den Früchten des Feldes.
4. Auch Hebel opferte die Erstlinge seiner Heerden
Und ihr Fett.
Und Jehova blickte auf Hebel und sein Opfer, *
5. Aber auf Kain und sein Opfer blickte er nicht.
Drob entbrannte Kains Grimm,
Es sank sein Gesicht. **
6. Jehova sprach zu Kain:
Was entbrennt dein Grimm?
Was sinkt dein Gesicht?
7. Nicht so? Wenn du Gutes denkst, blickst du auf!
Denkst du aber auf Böses,
So liegt vor der Thür schon die Sünde,
Und blickt lauschend auf dich.
Doch du sey ihr Gebieter!

8. Ka-

* d. h. zündete das Opfer durch einen Blitzstrahl an. Vergl. 1 Mos. 15, 17. Richter 6, 18. Kap. 13, 19. u. s. w.

** Dies deutet auf starkes Herabsinken der Augenbraunen des Zornigen oder Wüthenden, in der Periode, in der die Gesichtsmuskeln der Seele mehr zu Gebote stehen, als in den spätern.

8. Kain sprach wieder mit Hebel seinem Bruder.
   Einst waren sie auf dem Felde;
   Da erhub sich Kain über Hebel seinen Bruder,
   Und mordete ihn.
9. Jehova sprach: Wo ist Hebel dein Bruder?
   Kain sprach: Jch weiſs es nicht.
   Bin der Hüter des Bruders ich?
10. Jehova sprach: Was thatest du?
   Laut schreit auf zu mir von der Erde
   Deines Bruders Blut.
11. Und nun verbannt seyst du aus dem Lande,
   Das aufthat seinen Mund,
   Zu trinken des Bruders Blut von deiner Hand!
12. Wenn du das Land bauest,
   Versag' es fortan dir seine Kraft.
   Unstät und ein Flüchtling seyst du im Lande. *
13. *Kain sprach zu Jehova:*
   Zu hart ist die Strafe. Ich ertrage sie nicht.
14. Siehe! du treibst mich jetzt aus dem Lande;
   Jch muſs fliehen aus deinem Schutz. **
   Unstät und ein Flüchtling seyn im Lande!
   Dann würgt mich, was mich trifft.

 15. Je-

* „נָע וָנָד„ ist ein unübersetzbares Wortspiel, auf das Land „נוֹד„ deutend. Die ganze Darstellung erinnert übrigens an die Periode der Blutrache, in der ein Mörder, der sein Leben retten will, die ganze Gegend verlassen muß, welche die Verwandten des Erschlagenen durchstreifen könnten.

** Vergl. 2 Könige 24, 3. 20.

15. Jehova sprach zu ihm:
Siebenfach büſst es, wer Kain würgt!
Und Jehova gab Kain ein Zeichen,
Daſs ihn nicht würgte, was ihn fände.
16. So verlieſs Kain das Land Jehova's,
Und wohnte im Lande Nod,
Oſtwärts von Eden." *

---

17. Kains Weib ward schwanger, und gebar Hanoch. (Er bauete eine Stadt, und nennete sie, nach seines Sohnes Namen, Hanoch.) Dem Hanoch wurde Irad geboren. Irad zeugte Mehujael, Mehujael zeugte Methuſchael, Methuſchael zeugte den Lamech.
19. (Lamech hatte zwey Weiber. Die eine hieß Ada, die andre hieß Zilla.)
20. Ada gebar den Jabal. (Von ihm stammen die Bewohner der Gezelte und die Hirten.) ** Sein
21. Bruder hieß Jubal, (von dem stammen die, wel-
22. che Saiteninstrumente spielen.) Auch Zilla gebar den

* Dieser Ausdruck „oſtwärts von Eden" scheint Beantwortung der Frage zu seyn: „Woher wurden die nordöstlichen Länder bevölkert, da die Menschen, etwa von der Ebene zwischen dem Euphrat und Tigris aus, von Osten nach Westen zogen? Man antwortete nämlich: die nord-östlichen Länder, Assur, Armenien u. s. w. wurden durch Kains Nachkommenschaft bevölkert.

** Dies scheint eine spätere Bemerkung eines Mannes zu seyn, der den Ursprung der Beduinen erklären wollte, und die Urkunde, Hebel betreffend, nicht gelesen hatte.

den Tubalkain (den Künstler in Erz und Eisen.) [Tubalkains Schwester hieß Naama.]

---

23. „Lamech sprach zu seinen Weibern:
(Ada und Zilla.)
Hört, ihr Weiber Lamechs, meine Worte!
Merkt auf meine Rede!
24. Erschlug ich den Mann mir zur Wunde?
Mir zum Tode den Jüngling?
25. Wird Kain gerochen siebenfach,
So wird Lamech gerochen sieben und siebzig mal!"

---

26. Adams Weib ward abermals schwanger, und gebar einen Sohn, deß Name war Seth; denn, sprach er, Jehova gab mir einen andern Sohn, *
27. *statt Hebels, den Kain würgte. Auch dem Seth ward ein Sohn geboren, den nannte er Enos.*
(Damals rief man zuerst an Jehova's Namen.)

V, 1. „Urgeschichte des Menschen."
Als Gott schuf den Menschen, macht ihn Gott
2. nach seinem Bilde. (Mann und Weib erschuf er sie. Er segnete sie, und nannte sie Mensch, als er sie schuf.)

---

3. Hun-

* Die Wortforschung in „שֵׁת" und „שָׁת" ist unübersetzbar.

3. Hundert und dreißig Jahr alt war Adam, als
er einen Sohn zeugte, seiner Art und Bildung.
4. Er nannte ihn Seth. Nach dieser Zeit lebte er
noch 800 Jahr, und zeugte Söhne und Töchter.
5. So starb Adam in einem Alter von 930 Jahren.
6. Seth war 105 Jahr alt, als er den Enos zeugte.
7. Nachmals lebte er noch 807 Jahr, und zeugte
8. Söhne und Töchter. So starb Seth in einem Al-
9. ter von 912 Jahren. Enos war 90 Jahr alt, als
10. er den Kenan zeugte. Nachmals lebte er noch
815 Jahr, und zeugte Söhne und Töchter.
11. So starb Enos in einem Alter von 905 Jahren.
12. Kenan war 70 Jahr alt, als er den Mahaleel
13. zeugte. Nachmals lebte er noch 840 Jahr, und
14. zeugte Söhne und Töchter. So starb Kenan in
15. einem Alter von 910 Jahren. Mahaleel war 65
16. Jahr alt, als er den Jared zeugte. Nachmals
lebte er noch 830 Jahr, und zeugte Söhne und
17. Töchter. So starb Mahaleel in einem Alter von
18. 895 Jahren. Jared war 162 Jahr alt, als er
19. den Hanoch zeugte. Nachmals lebte er noch
20. 800 Jahr, und zeugte Söhne und Töchter. So
starb Jared in einem Alter von 962 Jahren.
21. Hanoch war 65 Jahr alt, als er den Methu-
22. salah zeugte. Nachmals wandelte Hanoch noch
300 Jahr mit Gott, und zeugte Söhne und
23. Töchter. Hanoch lebte also überhaupt 365
Jahr.

24. „Ha-

24. „Hanoch wandelte mit Gott. *
„Man sahe ihn nicht mehr!“ **

25. (Gott hatte ihn weggenommen.) Methusalah war 187 Jahr alt, als er den Lamech zeugte.

26. Nachmals lebte er noch 782 Jahr, und zeugte

27. Söhne und Töchter. So starb Methusalah in

28. einem Alter von 969 Jahren. Lamech zeugte einen Sohn, in einem Alter von 182 Jahren.

29. Diesen nannte er Noah. Denn er sprach:

„Dieser wird uns ruhen machen ***
Von unsrer Arbeit und dem Schmerz unsrer Hände,
Auf der Erde, die Jehova verfluchte.“

30. Nachmals lebte er noch 595 Jahr, und zeugte Söhne und Töchter. So starb Lamech in einem Alter von 777 Jahren. Noah zeugte, in einem Alter von 500 Jahren, den Schem, Cham und Japhet.

VI,

* „Das Wandeln mit Gott,“ erhält unstreitig die beste Erläuterung aus Micha 6, 8. „handle gerecht, hilf andern gern, und wandle sorgsam mit Gott,“ d. h. befolge seine Befehle genau.

** Dies ist unstreitig ein Bruchstück eines durch Tradition erhaltenen alten Liedes, welches der spätere Sammler auch bey dem 22sten Vers benutzte.

*** Die sogenannte Alexandrinische Uebersetzung hat uns hier unstreitig die richtige Lesart erhalten. Denn נֹחַ leitete man wahrscheinlich nicht von נִחֵם, sondern von נוּחַ ab.

VI, 1. „Als die Menschen sich mehrten
Auf der Oberfläche der Erde,
Zeugten sie auch Töchter.
2. Es sahen die Söhne Gottes
Die Töchter der Menschen
In ihrer Schöne.
Und nahmen sich Weiber, nach ihrem Gelüste."

---

3. „Jehova sprach:
Nicht bleibe mein Hauch in dem Menschen,
Eine ungemessne Zeit.
Denn er ist hinfällig.
Er lebe fortan hundert und zwanzig Jahr."

---

4. „Damals lebten Nephilim im Lande.
Dies waren Erzeugte der Söhne Gottes
Und der Töchter der Menschen,
Dies sind die Gewaltigen,
In der Vorzeit berühmt."

---

5. „Jehova sah, dass gross wurde
Die Bosheit der Menschen auf Erden.
Jedes Gebilde der Entwürfe seines Herzens
War beständig nur böse.
6. Da gereute Jehova,
Dass er erschaffen hatte den Menschen auf Erden,
(Er empfand Schmerz in seinem Herzen.)

7. Und

7. Und Jehova sprach:
Vertilgen will ich den Menschen, den ich schuf,
Von der Oberfläche der Erde,
(Mensch und vierfüßige Thiere, und vielfüßiges und unfüßiges Gethier, und die Vögel der Luft.)
Denn mich gereuets, daß ich sie schuf."
8. Nur Noah fand Gnade bey Gott.

Dritter Versuch.

Darstellung des: „סֵפֶר תּוֹלְדוֹת נֹחַ„

(s. Vorerinnerung zum 2ten Versuch.)

1 Mos. 6, 9. = = Kap. 9, 29.

VI, 9. „Urgeschichte Noah"
Noah lebte schuldlos unter seinen Zeitgenossen.
[Mit Gott wandelte Noah.]
10. (Noah zeugte drey Söhne, Schem, Cham und Japhet.)
11. „Verdorben war die Erde vor Gottes Augen.
Angefüllt war die Erde mit Gewaltthat.
12. Gott sahe an die Erde.
Siehe! sie war verdorben."
Verdorben war das Betragen der Menschen auf Erden.

---

13. Gott sprach zu Noah:
Ich sahe das Ende des Menschengeschlechts;
Denn

Denn es erfüllte die Erde mit Gewaltthat.
Siehe! ich will verderben die Erde.
14. Baue aus Tannen dir ein Schiff, *
Mit abgetheilten Räumen.
Und verpiche es von innen und aufsen.
15. So baue es:
Dreyhundert Fufs sey seine Länge,
Funfzig Fufs die Breite, dreyfsig die Höhe.
16. Oben mache dem Schiff eine Oeffnung,
Einen Fufs lang und breit.
Eine Thür habe das Schiff an der Seite.
Ein Unteres, ein Mittleres, ein Drittes baue im
Schiff.
17. Siehe! ich lasse kommen
Eine Ueberschwemmung über die Erde,
Zu vertilgen jedes lebende Geschöpf auf Erden.
Sterben soll alles, was auf Erden lebt!
18. Doch dich nehm ich in meinen Schutz auf.
Du sollst gehen in das Schiff
Mit deinen Söhnen, deinem Weibe, mit deiner
Söhne Weibern.
19. Auch von allen lebenden Geschöpfen
Nimm zwey mit dir ins Schiff, sie zu erhalten,
Mann und Weib.

20.

* Man erinnere sich, bey der umständlichen Beschreibung des Schiffs, so wie auch bey den Erzählungen von der Schöpfung des Weibes, von der Schlange u. s. w. an das, was oben von der frühern mahlenden Schrift gesagt ist.

20. (Von den verschiedenen Geschlechtern der Vögel, der vierfüßigen, der vielfüßigen und unfüßigen Thiere, von allem nimm zwey mit dir, sie am Leben zu erhalten.)

21. Auch Speise jeglicher Art sammle dir,
Zur Nahrung für dich und sie.

22. Und Noah that alles, was ihm Gott befahl."

VII, 1. Jehova sprach zu Noah: *
Gehe in das Schiff, du und dein Geschlecht,
Denn ich sehe, du bist schuldlos
Unter den jeztlebenden Menschen.

2. Von allen opferbaren vierfüßigen Thieren
Nimm dir je sieben und sieben, Mann und Weib;
Von den nicht opferbaren zwey, Mann und Weib.

3. Von den Vögeln je sieben und sieben, beydes Geschlechts,
Die Gattung zu erhalten auf Erden.

4. Nach sieben Tagen lasse ich regnen auf Erden,
Vierzig Tage und vierzig Nächte,

Und

* Die Verschiedenheit dieses Fragments von dem vorigen, lehrt, wenn man auch den verschiedenen Gebrauch des „Jehova" und „Elohim" übersehen wollte, besonders der Widerspruch in der ganzen Darstellung. Nach der ersten Erzählung, wozu noch Vers 7 - 9. gehört, sollten nämlich von jeder Art Thiere nur zwey mitgenommen werden, nach der zweyten Erzählung aber, von jeder Gattung sieben Thiere. — Auch kennt die erste Erzählung keinen Unterschied zwischen opferbaren und nicht opferbaren Thieren.

Und tilge weg jegliches Geschöpf von der Erde.
5. Noah that alles, was ihm Jehova befahl.
6. (Sechshundert Jahr alt war Noah, als die Ueberschwemmung kam über die Erde.)

---

7. „Noah ging in das Schiff,
Er, sein Weib, seine Söhne und ihre Weiber,
Sich zu retten vor der Ueberschwemmung.
8. Von den vierfüſsigen Thieren,
(Den opferbaren und den nicht opferbaren.)
Von den Vögeln, und allem viel- und unfüſsigen
Gethier auf Erden,
9. Kamen je zwey und zwey zu Noah ins Schiff,
Beydes Geschlechts.
So sagt es Gott Noah.“

---

10. Nach sieben Tagen kam die Ueberschwemmung
11. über die Erde. Im sechshunderten Lebensjahr Noah, im zweyten Monat, am siebzehnten Tage.
„Aufthaten sich
Die Quellen all der unermeſsnen Tiefe;
Es öffneten sich die Fenster des Himmels,
12. Regen strömte auf die Erde herab
Vierzig Tage und vierzig Nächte.“

---

13. An diesem Tage ging Noah in das Schiff, und Schem und Cham und Japhet, die Söhne Noah, und sein Weib, und die drey Weiber seiner Söhne;
14. sie und alle Thiere der verschiedenen Geschlechter,

die

die verschiedenen Gattungen vierfüßiger Thiere,
die verschiedenen Arten viel- und unfüßigen Gethiers, die verschiedenen Arten von Vögeln, Sang-
15. vögel sowohl als andre. Alle kamen zu Noah ins Schiff, je zwey und zwey von allen belebten
16. Geschöpfen. Von allen Arten von Thieren kamen beydes Geschlechts.
So sagt es Gott Noah.

(„Und Gott schloß hinter ihm zu.
17. Die Ueberschwemmung kam über die Erde
(vierzig Tage.)
Noch stieg das Wasser, hob das Schiff auf von der Erde.
18. Das Wasser häufte sich an auf der Erde.
Das Schiff fuhr daher auf den Wassern.
19. Sehr hub sich das Gewässer über der Erde,
Es deckte die hohen Berge auf der ganzen Erde.
20. (Funfzehn Fuß hoch stand das Wasser über den Bergen.)
21. Es starben alle Geschöpfe auf Erden;
(Vögel, und vierfüßige zähmbare, und vierfüßige reissende Thiere, auch vielfüßige und unfüßige Thiere.)
Auch die Menschen alle.
22. Alles starb, durch dessen Nase belebender Hauch geht,
Was das trockne Land bewohnt.
23. Weggetilgt ward jegliches Geschöpf
Von der Oberfläche der Erde.

(Menschen und vierfüßige Thiere, und unfüßiges und vielfüßiges Gethier, und die Vögel, wurden von der Erde vertilgt.

Nur Noah blieb übrig
Und was bey ihm im Schiff war.
24. Hoch standen die Wasser über der Erde."
Hundert und funfzig Tage lang.

VIII, 1. „Gott erinnerte sich Noah's,
Und der lebenden Geschöpfe bey ihm im Schiff.
(Auch der vierfüßigen Thiere.)
Und Gott liess einen Sturm daher fahren
Ueber die Erde,
Da senkten sich die Wasser.
2. Es verstopften sich des Unermeßnen Quellen,
Es verschlossen sich des Himmels-Fenster.
(Kein Regen kam mehr herab vom Himmel.)
3. Allgemach verlief das Wasser sich von der Erde,
(Nach 150 Tagen hatt' es sich verlaufen.)
4. Es ruhte das Schiff auf dem Berge Ararat.
(Im siebenten Mond, am siebzehnten Tage.)
5. Allgemach schwanden die Wasser."
(Bis zum zehnten Mond. Den ersten Tag des zehnten Mondes sah man die Gipfel der Berge.)

---

6. „Nach vierzig Tagen
Oeffnete Noah die Oeffnung seines Schiffs,
7. Und liess fliegen einen Raben.

Dieser

Dieser flog aus und zurück,
Bis das Gewässer sich verlief von dem Lande.
8. Er ließ fliegen eine Taube,
Zu sehen, ob die Gewässer schwänden auf der Erde.
9. Die Taube fand keinen Ruheplatz für ihren Fuß,
Und kehrte zurück, zu ihm in das Fahrzeug.
Denn noch deckte das Wasser die Oberfläche des Landes.
Noah streckt aus seine Hand,
Und nahm sie wieder ins Fahrzeug.
10. Noch sieben andre Tage harrte er,
Dann ließ er wieder fliegen die Taube aus dem Schiff.
11. Gegen Abend kehrte die Taube zurück.
Siehe! *im Schnabel hielt sie ein abgebrochnes Oehlblatt.*
Da sah Noah, daß das Wasser schwand von der Erde.
12. Noch sieben andre Tage harrte er;
Dann ließ er fliegen die Taube.
Sie kehrte nicht wieder zu ihm."

---

13. Im sechs hundert und ersten Jahr, am ersten Tage des ersten Mondes, schwanden die Wasser, welche die Erde bedeckten. Noah öffnete die Decke des Schiffs, und sahe abgetrocknet die Oberfläche des Landes.

14. Landes. --- Im zweyten Mond, am siebzehnten Tage des Mondes war trocken die Erde.

---

15. „Gott sprach zu Noah:
16. Verlaſs das Schiff, du, dein Weib,
Deine Söhne und ihre Weiber.
17. Auch alle lebende Geschöpfe gehen heraus mit dir;
(Vögel und vierfüßige und vielfüßige und unfüßige Thiere.)
Sie verbreiten und mehren sich auf der Erde!
18. Und es ging heraus Noah und sein Weib,
Und seine Söhne mit ihren Weibern,
19. Auch alle Thiere jeglicher Art verließen das Schiff."
(Auch unfüßige und vielfüßige Thiere und Vögel.)

---

20. „Noah baute Jehova einen Altar,
Und nahm von den opferbaren vierfüſsigen Thieren,
Und den opferbaren Vögeln jeglicher Art,
Und opferte sie auf dem Altar.
21. Jehova roch des Opfers lieblichen Duft,
Und sprach in seinem Herzen:
Nicht mehr will ich die Erde verwüsten
Des Menschen wegen,
Obgleich das Gebilde seiner Gedanken böse ist
Von der Geburt an."

Nicht

Nicht mehr will ich vertilgen
Jegliches lebende Geschöpf; wie ich that.
22. So lange die Erde steht,
Soll seyn Saatzeit und Erndte,
Kühlung und Hitze, Regenzeit und Dürre,
Tag und Nacht!"

IX, 1. „Gott segnete Noah und seine Söhne, und sprach:
Wachset, mehrt euch, und füllet die Erde!
2. Fürchten soll euch jegliches Geschöpf der Erde,
(Auch Vögel und viel- und unfüßige Thiere, und Fische.)
Ihr seyd ihre Gebieter!
3. Was lebt und sich bewegt, dien' euch zur Speise.
(Gleich den Pflanzen geb' ich euch das Alles.)
4. Doch Thiere *in ihrem Blut, ihrem Leben*, sollt ihr nicht essen.
5. Auch eur Blut, eur Leben, räch' ich,
Räch' es an jedem reißenden Thier.
Von der Hand des Menschen, der Hand des Bruders,
Fordr' ich das Leben des Menschen.
6. Wer Menschenblut vergeußt,
Deß Blut werde durch Menschen vergossen.
Denn nach Gottes Bilde schuf er den Menschen!
7. (Wachset, mehrt euch und verbreitet euch auf der Erde.)

---

8. „Gott * sprach zu Noah und seinen Söhnen:
9. Ich mache meinen Bund mit euch,
Und euren Kindern nach euch,
10. Und mit jedem lebenden Geschöpf bey euch.
(Den Vögeln, den vierfüßigen zähmbaren und reißenden Thieren, mit allen, die in dem Schiff waren, kurz, mit allem, was lebt auf Erden.)
11. Meinen Bund mache ich mit euch:
Es soll fortan nicht vertilgt werden durch Ueberschwemmung
Alles was lebt.
(Fortan kommt keine Ueberschwemmung, zu vernichten die Erde.) **

12. Diess

* Mehrern Lesern wird es, bey dieser Absonderung der Bruchstücke, aufgefallen seyn, daß manche Fragmente sich durch das Wort „Gott" von andern, die statt dessen „Jehova" haben, auszeichnen. Da übrigens beyde zusammengehörende Theile ein Ganzes ausmachen; so scheint dieser Unterschied uns noch nicht zu berechtigen, zwey abgesonderte Urkunden, „Elohim" und „Jehova" anzunehmen. Konnten nicht mehrere gleichzeitige Dichter die Geschichte der Urwelt, theilweise, doch nach einem Plan, erzählen? Und konnten nicht die zusammengesetzten Erzählungen in einer Urkunde vereinigt werden? — Den oft willkürlich abwechselnden Gebrauch des „Elohim" und „Jehova" haben wir übrigens schon oben bemerkt.

** Ist diese Darstellung etwa Ausführung des Gedankens, der sich Psalm 104, 9, findet: „Nie bedeckt das Meer wieder die Erde," der dort nur die erste Ausbildung der Anfangs vom Meer überdeckten Erde (f. 1 Mos. 1, 2. 9.) darstellen sollte?

12. Diess sey das Zeichen des Bundes
Zwischen mir und euch,
Und jedem lebenden Geschöpf,
Durch alle Geschlechter.
13. Meinen Bogen stelle ich in die Wolken! *
Das sey das Bundeszeichen
Zwischen mir und der Erde.
14. Wann ich mit Wetterwolken die Erde umhülle,
Dann zeigt mein Bogen sich in dem Gewölk.
15. Ich denke meines Bundes zwischen mir und euch,
Und jedem lebenden Geschöpf.
Keine Ueberschwemmung vertilgt fortan
Jegliches Geschöpf!
16. (Der Bogen steht in den Wolken.
Ich seh' ihn! und denke des ewigen Bundes
Zwischen Gott und jedem lebenden Geschöpf auf Erden.)
17. (Gott sprach zu Noah:
Dies ist der Bund, den ich mache mit allen Geschöpfen auf Erden!)

Y 5 18. Die

* Deutet diese Darstellung eben auf den Gebrauch der Vorwelt: daß der Held, durch Aufhangung seines Bogens, die freywillige Endigung des Kampfs ankündigte? --- Der Bogen der Alten hatte wenigstens mit dem Regenbogen einige Aehnlichkeit in der Gestalt; und Gott wird bey hebräischen Dichtern öfters als Held geschildert, mit Bogen, Pfeil und Speer bewaffnet; Wetterwolken sind sein Wagen, Blitze seine Geschosse, und der Donner ist sein Schlachtruf.

18. Die Söhne Noah's, die aus dem Schiff gingen,
19. waren Schem, Cham und Japhet. (Von Cham stammen ab die Cananiter.) Das sind die drey Söhne Noah's, durch welche das Menschengeschlecht sich über die ganze Erde verbreitete.

---

20. „Noah baute das Land.
Er pflanzte einen Weinberg.
21. Er trank des Weins und wurde berauscht.
Entblöſst lag er da in seinem Gezelt.
22. Cham, (von dem die Cananiter abstammen,)
Cham sahe seines Vaters Blöſse,
Und sagte es seinen beyden Brüdern vor dem Gezelt.
23. Schem und Japhet nahmen ein Gewand,
Legten es beyde auf die Schulter,
Gingen rückwärts hinein,
Und bedeckten die Blöſse des Vaters,
Abgewandt war ihr Gesicht,
Sie sahen nicht die Blöſse des Vaters." *
24. (Noah erwachte von seinem Wein,
Und hörte, was sein jüngster Sohn ihm that.
25. Er sprach: Verflucht sey Canaan!
Sklave der Sklaven seiner Brüder sey er. **

26. Fer-

* Die ganze Darstellung in diesem alten Liede erinnert an eine bildliche Vorstellung, die der Dichter vor sich hatte.

** Die Wortforschung in Cham und Canaan ist unverkennbar. Das ältere Lied V. 20 - 23. wurde, durch die spätere (obgleich

26. Ferner sprach er:
Gelobt sey Jehova Schems Gott!
Canaan sey Schems Sklav!
27. Weit verbreite Gott Japhet.
Berühmt seyn seine Wohnungen.
Und Canaan sey sein Sklave!)

---

28. Nach der Ueberschwemmung lebte Noah noch 350
29. Jahr, so daß Noah 950 Jahr alt wär, als er starb.

Vierter Versuch.

I.

Von dem ältern „סֵפֶר תּוֹלְדוֹת בְּנֵי־נֹחַ„ (s. 1 B. Mos. 10, 1.) „Geschichte der ersten Nachkommen Noah“ haben sich, im 10ten und 11ten Kapitel der Genesis, nur zwey Bruchstücke erhalten.

1.

Ein zum Sprichwort gewordenes altes Volkslied. (1 Mos. 10, 9.)

„Ein gewaltiger Jäger (Krieger) vor Jehova,
Gleich Nimrod!“

2.

(obgleich immer uralte) Ausführung, nach der Darstellungsart der Vorwelt, die Grundlage einer Art von Deduktion, über das Recht der Israeliten, die verschiedenen Canaanitischen Völkerstämme zu unterjochen.

2.

Geschichte der Menschenzerstreuung.

1 Mos. 11, 1 = 8.

1. „Aus einem Munde sprachen
Alle Bewohner des Landes,
Gleich war ihre Rede.
2. Auf ihrem Zuge von Osten
Fanden sie in Sinear eine Ebne,
Da wohnten sie.
3. Einer sprach zum andern:
Auf laßt uns Thonsteine bilden und sie brennen!
(Mit Thonsteinen mauerten sie. Erdpech war ihr Mörtel.)
4. Auf! sprachen sie, wir bauen uns eine Stadt,
Und eine Burg, * die ragt zum Himmel,
Wir bauen uns ein Denkmahl,
Daß wir nicht zerstreut werden auf der ganzen Erde.
5. Jehova stieg herab,
Zu sehen die Stadt und die Burg,
Welche bauten die Menschen.
6. Jehova sprach:
Ein Volk ist es!
Aus einem Munde sprechen sie alle,

Das

* Diese Uebersetzung von „מגדל“ statt der gewöhnlichen, „Thurm, Pyramide,“ welches im Zusammenhang nicht so gut zu passen scheint, als „Burg,“ wird gerechtfertigt durch Vergleichung mit Richter 8, 8. 9. 17.

Das begannen sie zu thun,
Und nun, nichts wird sie hindern,
Auszuführen, was sie unternahmen,
7. Auf! wir wollen herab!
Wollen verwirren ihren Mund, *
Daſs keiner höre auf die Rede des andern.
8. So zerſtreute von da sie Jehova
Ueber die ganze Erde.
Und sie bauten fortan die Stadt nicht mehr."
9. (Daher der Name Babel; denn verwirrt hatte Jehova die Rede der Menschen, und von da zerstreute sie Jehova über die ganze Erde.)

II.

Das neuere „תּוֹלְדֹת בְּנֵי נֹחַ„

wie wir es jetzt 1 Mos. Kap. 10. und 11. finden, enthält, außer jenen ältern Bruchstücken, mehrere uralte Geschlechtsregister, von deren Wichtigkeit man sich am besten aus: I. D. Michaelis Spicilegium Geographiae exterae überzeugt. Beym aufmerksamen Lesen derselben unterscheidet man bald eine zwiefache, jetzt zusammengeschmolzene, Arbeit:

1) Stammlisten der Völker, die den Israeliten bekannt waren. Man vergleiche Kap. 10, 4. 6. 13 - 20. ff. Die gemeinschaftliche Ueberschrift dieser Stammlisten hat sich vielleicht im 5ten Vers erhalten:

„Von

* Vergl. Psalm 55, 10.

„Von Noah's Söhnen stammen die verschieden wohnenden Völker, verschieden in Absicht der Länder und der Sprachen, und wieder in kleinere Völkerschaften vertheilt.“

2) Eigentliche Geschlechtsregister einzelner Personen, mit historischen Glossen bereichert. Man sehe z. B. 1 Mos. 10, 8 - 10. Kap. 11, 10. ff.

Gegen den Schluß des 11ten Kapitels verbindet der Ordner der Genesis, diese, aus vielen ältern Sammlungen mühsam zusammengetragenen, Nachrichten, mit dem „סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אַבְרָם„ welches sich mit dem 12ten Kapitel anfängt, durch einen kurzen Auszug aus dem „תּוֹלְדוֹת תֶּרַח„ Geschichte Terachs in der Urwelt.“ (s. Kap. 11, 27.)

Otmar.

XII.

Versuch einer neuen Erklärung der Parabel vom ungerechten Haushalter. Luc. 16, 1-15.

Wenn irgend ein Stück der Rede Jesu im ganzen N. T. nach der Art wenigstens, wie man es gewöhnlich zu erklären pflegt, Schwierigkeiten und eine in der That sehr wichtige moralische Zweydeutigkeit in sich fasset, so ist es unstreitig dies Gleichniß vom ungerechten Haushalter, und ich muß gestehen, daß keine einzige Ausle-

gung aller Exegeten, die ich darüber gehört oder gelesen habe, mir im mindesten Genüge thue, weil sie besonders den sehr wichtigen Stein des Anstoßes in den Worten: „Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon," gar nicht hebet, und, man erkläre auch diese Worte, wie man wolle, dennoch bey aller Mühe, die man sich giebt, um der Sache durch Unterscheidung ein Ansehen geben zu wollen, immer eine sehr schielende und den schlimmsten Mißdeutungen unterworfene Moral zurückläßt, die ich mir unmöglich als Lehre Jesu vorstellen kann, die sonst so rein und consequent ist. Ich will also zuförderst einiger allgemeiner Zweifel gedenken, die sich gegen die gewöhnliche Erklärung und die daraus gezogene Moral machen lassen, hernach einige Schwierigkeiten erwähnen, die vielleicht selbst der Sprachgebrauch dagegen erheben dürfte, und endlich zu einer andern, aber so viel ich weiß, ganz neuen Erklärung den Vorschlag thun.

I. Folgende allgemeine Zweifel gegen die gewöhnliche Auslegung scheinen mir sonderlich nicht unbedeutend zu seyn.

1) Nach der gewöhnlich angenommenen Meinung denkt man sich das Verfahren des ungerechten Haushalters, der seiner Betrügerey und seiner Verschwendung wegen seines Amts entsetzt wurde, oder doch entsetzt zu werden fürchtete, und also auf Mittel dachte, um durch neue Betrügereyen, die er andern anrieth, sich Freunde zu erwerben, als ein Bild der Schlauigkeit, und zugleich auch,

auch, wenn man es mit dem, was v. 9. gesagt wird, zusammenhält, wohl gar als ein Bild der Wohlthätigkeit, welches beydes die Kinder des Lichts von den Weltkindern lernen sollen, so daß sie sich auch mit den ungerechten oder vergänglichen Gütern sollen Freunde zu machen suchen. Allein ich kann nicht einsehen, daß hier eines von beyden Statt finde. Für ein Bild der grossen Klugheit kann ich den ungerechten Haushalter in seinem letzten Streich, den er seinem Herrn spielen will, gar nicht halten; denn er mußte entweder selbst bis zum hohen Grad einfältig seyn, oder auch seinen Herrn dafür ansehen, wenn ihm nicht gleich einfiel, daß sowohl er, als auch die übrigen Schuldner mit diesem Kunstgriff nicht weit kommen konnten, sondern der Herr ihn nothwendig, ja gleich würde merken müssen, wie er es dann auch ja nach v. 8. wirklich muß gemerkt haben. Er mußte ja fürchten, daß sein Herr ihn nun nicht nur um so eher seines Amts entsetzte, sondern auch wegen der offenbaren Verfälschung der Schuldbriefe, wozu er andere verleitet hatte, oder doch hatte verleiten wollen, noch weit strenger mit ihm verfahren würde, und nebenher muß man sich ja eben so sehr über die dumme Verwegenheit derer wundern, die sich zu einer solchen Verfälschung verleiten ließen, die ihnen ja auf alle Fälle höchst übel bekommen konnte. Wo bleibt denn hier die so große Schlauigkeit des Betrügers, dessen Intriguen so äußerst oberflächlich und sobald zu entdecken waren, und da dieß geschahe, durchaus für ihn von keinem Nutzen seyn konnten? Denn

so

so übernatürlich gutmüthig kann man sich den Herrn doch wohl nicht denken, daß er sich die durch jene Verfälschung ihm wiederfahrne Defraude, da er sie selbst merkte, sollte haben gefallen, und dabey den Urheber derselben die dadurch beabsichtigte Vortheile sollte ruhig haben genießen lassen. Oder hätte er das gethan, so ist es abermals eine elende Schlauigkeit, einen so gutmüthigen und nachgiebigen Schwachkopf zu betrügen. Noch eher hätte ein wirklich schlauer Betrüger andern rathen können, entweder die Waaren zu verfälschen, die sie liefern mußten, oder auch das Maaß kleiner zu machen, was dann etwa der Herr, wann er es bey großen Quantitäten einnahm und aufschüttete, nicht leichte hätte merken können, und wobey auch immer tausend Ausflüchte übrig blieben. Freylich wäre dies kein auf einmal so ansehnlicher Betrug gewesen, allein dafür auch ein in der Folge desto gewisserer, den sie *oft wiederholen*, und also am Ende den größten Vortheil davon haben konnten. Wenn jetzt ein schlauer Betrüger einen andern fragte: Wie viel er diesem oder jenem Kaufmann schuldig wäre, und die Antwort wäre: Etwa 20 Louisd'or, so wird er ihm wohl nicht rathen: Nimm deinen Brief oder Contobuch und schreib zehen; denn das wäre auch für den allerdümmsten Creditor zu grob und merklich. Wohl aber könnte er ihm rathen: Bezahle ihn in falscher Goldmünze, und laß dir deine Rechnung für voll quitiren. Wenn hier also ein Bild wahrer Schlauigkeit von Weltkindern hätte hergenommen werden sollen, was den Kindern des Lichts zum

Muster könnte aufgestellt werden, so hätte wenigstens die Intrigue weit feiner angelegt und davon ganz andere Resultate gegeben werden müssen, und zwar solche, die nicht nur ihrem Urheber großen und dauerhaften Vortheil brachten, sondern auch von dem, welcher dadurch überlistet wurde, nicht so leicht konnten gemerkt werden, noch auf die Folge bey ihm Verdacht erregen.

Aber als ein Bild der Wohlthätigkeit kann es noch weniger angesehen werden; denn der ungerechte Haushalter war ja auf keine Art wohlthätig, wenn man nicht den schändlichsten Eigennutz so nennen will, sondern suchte sich ja nur selbst durch einen neuen Betrug Vortheile zu verschaffen, davon er nachher bequem zu leben dachte. Ist es denn auch Wohlthätigkeit, jemandem einen Bankozettel von 1000 Louisd'or zu stehlen, und diesen einem andern zuzuwenden, um hernach bey ihm recht müßige und bequeme Tage haben zu können. Ein wahrer Wohlthäter soll doch wenigstens nicht nur nicht stehlen, sondern auch im höchsten Grad uneigennützig seyn.

2) Was soll es heißen: „Die Kinder der Welt sind klüger, als die Kinder des Lichts in ihrem Geschlecht, in ihrer Art," oder wenn man es so übersetzen will, für ihr Zeitalter, wenn man diese Worte in vollem Ernst nehmen will? Welch einer schrecklichen Mißdeutung ist das nicht fähig? Sind die Erstern wirklich klüger; gut, könnte mancher sagen, dann will ich lieber ein Weltkind seyn, denn damit komme ich besser weg. Man muß doch einmal durch die Welt, und so stehe ich mich bey den Intriguen,

trigven, die ich als Weltkind gebrauchen kann, ungleich besser, als bey aller Treue und Redlichkeit, die nur ja ein Kind des Lichts üben mag. Und in diesem Betracht hätte Juvenal keine Satyre in folgenden Worten gemacht, sondern im Ernst gesagt:

Aude aliquid breuibus gyaris, vel carcere dignum,
Si vis esse aliquis; probitas laudatur et alget.

Was aber noch das Schlimmste ist: Im Ernst genommen ist ja der ganze Satz offenbar falsch. Denn ist jedes Weltkind, ist jeder sinnliche und lasterhafte Mensch gerade in seiner Art immer der klügste? Ist er klüger als ein rechtschaffener und lichtvoller Christ? Das wäre doch in der That eine sehr schlechte Empfehlung fürs Christenthum und für alle Rechtschaffenheit, die Christus wohl nie kann behauptet haben. Und überdem ist es auch ja wider alle Erfahrung. Denn ein schlechter Mensch kann in sofern schon nicht zu den Klugen gezählt werden, weil jeder schlechte Streich nicht gut in der Art und Form, darin er einmal geschehen ist, eine Wiederholung leidet, und er auch überdies zu viele Künste und Verbergungsmittel erfordert, damit er nicht möge laut und offenbar werden, dahingegen der wirklich kluge und dabey rechtschaffene Mensch sich stets kann gleich bleiben, und seine Werke dem Urtheile und der Prüfung eines jeden unterwerfen darf. Wer ist denn nun von beyden wirklich der klügste?

3) Was soll es ferner heißen? Machet euch Freunde mit dem ungerechten, oder wie man es durchgehends zu übersetzen pflegt, um eine Schwierigkeit weniger zu haben, vergänglichen Mammon, damit, wenn ihr darbet, oder, wie einige wollen, sterbet, sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten. Wen soll ich mir damit zum Freunde machen? Etwa Gott? Das läßt sich doch ja unmöglich denken, und der stünde ja hier mit denen, welchen der ungerechte Haushalter den betrügerischen Rath von der Verfälschung ihrer Schuldbriefe gab, in einer sehr niedigen und gehäßigen Parallele. Die Sache liefe ja offenbar wider alle Regeln der wahren Vernunft und Religion, und wie niedrig muß ich von Gott denken, wenn ich glauben kann, ihn durch ungerechte Güter mir zum Freunde machen zu können? Daß ich freylich durch jede kluge und gewissenhafte Anwendung der Weltgüter mir Gottes Beyfall erwerben kann, und daß solches eine meiner ersten zu beobachtenden Pflichten ist, weiß ich ganz wohl. Allein von diesem Moralgesetz kann hier gar nicht die Rede seyn, weil das Gleichniß nicht darauf paßt, weil es nie dahin kann gezogen werden, man drehe und wende es auch, wie man immer wolle. Was aber hier vor allen Dingen muß unterschieden werden, ist dieses, ich kann ja durch die Güter selbst mir Gott nie zum Freunde machen, sondern nur durch die Anwendung derselben, und durch die intelligible Moralität, die dabey in meinem Herzen obwaltet. Denn wäre das Erstre, so

machte

machte ich ja dadurch Gott offenbar zum Götzen, der durch Opfer zu versöhnen ist. Und wie höchst übel wäre dann der daran, der nicht der Weltgüter so viele hat, um dadurch Gott auf seine Seite bringen zu können? Wäre dies nicht die vollkommenste pharisäische Moral, wenn sie sprachen: Corban, d. i. wenn ichs opfere, so ist mirs viel nützlicher; die doch Christus so sehr bestreitet? --- Oder soll ich mir etwa andere dadurch zu Freunden machen, so mögte ich fragen, welche denn? Reiche vielleicht und Begüterte, die mir wieder wohlthun und mich dafür künftig in ihre Häuser aufnehmen können; denn sollen sie das, so müssen sie wenigstens doch nicht arm seyn, sondern sich in guten Umständen befinden. Allein ist das eine Tugend, die überall braucht empfohlen zu werden? Und wie stimmt damit Jesu Ausspruch Matth. 5, 46. und Luc. 6, 31. 35. im mindesten überein, wo er eine durchaus uneigennützige Wohlthätigkeit empfiehlt, die doch ja da keineswegs Statt finden kann, wo ich aus sichtbarer Spekulation gegen andre gefällig bin, um meines eignen größern Vortheils willen. --- Oder soll ich, wie einige berühmte Ausleger ehedem wollten, gegen Arme wohlthätig seyn, damit diese mich künftig, wenn ich sterbe, in den Himmel willig aufnehmen, und nicht neidisch darüber werden, mich künftig dort glücklich zu sehen; so liegt auch in dieser Auslegung überaus viel Willkürliches und Armseliges, das ich nie habe verdauen können. Denn ich dächte ohnehin, der Neid könnte auf keinen Fall im Himmel Statt finden,

und der wäre in der That gar keiner Glückseligkeit in der andern Welt fähig, der mich wegen des ehemaligen Genusses der Weltgüter dort noch beneiden könnte. Vielmehr, wenn eine solche Anwendung der Erdengüter mir den Eingang in den Himmel so sehr erleichtern könnte, so wüßte ich wirklich nicht, was dann gegen die katholische Lehre von ihren sogenannten guten Werken, nach welcher man an milde Stiftungen, oder auch an Kirchen und Klöster alles wendet, so viel zu erinnern wäre. Denn auch manche in dieser Kirche machten sich gewiß Freunde oft mit dem ungerechtesten Mammon; aber sie werden sicherlich von denen, die von jenen milden Gaben sehr bequem lebten, lange nach ihrem Tode reichlich gesegnet, und wer weiß? in welchem hohen Grade kanonisirt seyn, wie dann auch ja der unwürdigste Bettler und Arme, wenn man ihm eine reichliche Gabe giebt, mit dem Wunsch, daß Gott es im Himmel reichlich wieder lohnen möge, am bereitwilligsten zu seyn pflegt. Allein diese Lehre möchte ich doch Christo nicht gerne aufbinden, weil sie seiner in der That zu wenig würdig ist, und auch überdies hier gänzlich hinwegfallen muß, wo von aller Wohlthätigkeit gegen Arme nach dem ganzen Context gar nicht die Rede ist.

4) Ist es möglich, daß Christus, wenn er nämlich das hier hat sagen wollen, was man ihn gewöhnlich sagen läßt, gleich darauf v. 10. 13. seinen Zuhörern den Mangel der Treue hat vorwerfen können? War denn der ungerechte Haushalter in dem vormaligen Durchbringen der Güter seines Herrn, und in der nachher von ihm

veranstalteten Verfälschung der Schuldbriefe ein Bild der Treue? Das müßte er aber doch nothwendig seyn, wenn dadurch, daß man v. 9. befehlsweise versteht, offenbar auf ihn wird hingewiesen. Wenn ich das Exempel eines noch so schlauen Betrügers anführe, der durch falsche Münze oder sonstigen Unterschleif gegen Jemand einen Diebstahl begeht, um sich einen Dritten dadurch zum Freunde zu machen, dabey den Betrogenen lobend einführe, wie ein Schelm und Bösewicht oft mehr Kopf und Klugheit habe, als jeder redliche und ehrliebende Mann, und endlich den Zusatz mache: „Macht auch ihr euch Freunde mit dem ungerechten Mammon;“ so kann ich ja nicht augenblicklich darauf meinen Zuhörern den Vorwurf der Untreue machen, oder auch nur sie dafür warnen wollen, oder ich müßte ja gleich von ihnen die Antwort erwarten, daß sie eine solche Treue, als ich ihnen in dem angeführten Exempel empfohlen, bisher nicht gekannt, oder wenigstens nicht für recht gehalten hätten, ich sie also nur um einige Grad schlauer auf Betrügerey gemacht habe. Aber diesen Vorwurf der Untreue macht ja Christus seinen Zuhörern offenbar in den Worten: „Wer im Geringsten nicht treu ist, ist auch im Großen nicht treu. So ihr nun in dem ungerechten Mammon nicht treu seyd, wer wird euch das Wahrhaftige? wenn ihr in fremdem und euch anvertrautem Gute nicht treu seyd, wer wird euch das geben, was Euer ist?“ Gerade alles das, was Christus seinen Zuhörern verwies, oder wofür er sie warnen wollte, hatte ja der ungerechte Haus-

halter gethan, da er seines Herrn Güter durchgebracht und durch Verfälschung der Schuldbriefe ihn aufs neue betrogen hatte. Mithin also ein untreues Umgehen mit fremdem Gute war völlig sein Charakter, und das will ja Christus nach dem Vorwurfe, den er seinen Zuhörern macht, durchaus nicht haben; wie kann denn v. 9. auf ihn, als ein Muster der Schlauigkeit, verwiesen werden? Das wäre ja sehr unzusammenhängend: „Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, damit u. s. w. Wer im Geringen nicht treu ist, ist auch im Großen nicht treu.“ Und eine solche Rede mußte für jedes Ohr ganz sonderbar klingen. Wollte man etwa behaupten, Jesus wolle hier sagen: Seyd eben so ämsig, eben so eifrig und so klug in Erlangung höherer Vortheile, wie der ungerechte Haushalter es hier in Ansehung des Irdischen war, und gebraucht auch dazu die euch anvertrauten Güter, so hätte das nothwendig anders ausgedrückt werden müssen. Denn beweise ich dadurch jemals eine Treue im ungerechten oder im fremden und mir anvertrauten Gute, daß ich mir damit Freunde zu machen suche? Eine solche Treue würde sich doch wohl jeder Eigenthümer unter Menschen, der uns etwas anvertrauete, von ganzem Herzen verbitten; und das Christenthum kann auch eine solche Anwendung fremder Güter nie als Tugend empfehlen, weil gerade der schlechteste Haushalter und Durchbringer oft die meisten Freunde zu haben pflegt, wenigstens so lange als sein Vorrath währt, und er die Verwaltung fremder und wichtiger Güter in

Händen

Händen hat. Nun dann ist es ja auch eben nichts Neues, daß nach seiner geschehenen Verarmung oder Absetzung seine vormaligen Zechbrüder, und überhaupt manche, die vorhin durch ihn manchen Vortheil und manchen guten Tag gehabt haben, noch wohl in der Folge zum Theil dankbar und gefällig gegen ihn sind. Läßet sichs in aller Welt glauben, daß Jesus, als der erste Sittenlehrer unter allen Menschen, hier dergleichen habe empfehlen wollen, was durchaus keine gesunde Moral billigen kann, und was allen Grundsätzen einer edlen, ächten und vernünftigen Freundschaft schlechterdings entgegenläuft. Nach meinem Bedünken ist es selbst in der Anwendung offenbar rechtmäßig besessener und erworbener Güter gerade die geringste Tugend, wenn Jemand sein Vermögen blos dazu nützet, um sich Freunde damit zu erwerben, und das aus dem Grunde, weil solche der ärgste und gedankenloseste Verschwender, oder auch der eigennützigste Wucherer eben so gut beweisen kann. Es muß doch ja wohl zuvor überlegt werden, ob solches mit den Pflichten der Gerechtigkeit, und mit dem, was ich mir selbst und den Meinigen auf die Zukunft schuldig bin, mit dem, was meine sonstige Verbindung in der Welt erfodert, bestehen kann, oder man läuft Gefahr aus Freundschaft ein wahrer Betrüger und Ungerechter gegen andre zu werden. Eher dächte ich, wäre es Hauptpflicht für den, der dieser Welt Güter hat, daß er dadurch der Welt überhaupt nützlich zu werden suchte, daß er desto besser für das Wohl der Seinigen sorgte, imgleichen, daß

er zur Abhelfung der allgemeinen Noth das Gehörige beyträge, wobey denn das Freundemachen auf alle Art nur Nebensache bliebe. Um so viel weniger soll ich mir gar, wie ja der ungerechte Haushalter that, mit fremden und unrechtmäßigen Gütern Freunde machen, oder ich müßte einen jeden Durchbringer, der täglich festlich tractirte, und um alles, was er seinen Gästen und Freunden giebt, seine Creditoren betrügt, oder auch einen jeden Eigennützigen, der aus bloßer Spekulation andern kleine Gefälligkeiten beweißt, und das de tempore negligere pecuniam aus dem Grunde gelernt hat, für ein besondres Tugendbild halten. Es ist vielmehr, wie ich glaube, keine große Empfehlung weder für den Menschen selbst, noch für seine Freunde, wenn er sich solche auf keine andre, als auf diese Art, erkaufen kann.

Wie kann Christus ferner v. 13. sagen: „Kein Hausknecht kann zweyen Herren dienen," wenn v. 9. ein Befehl seyn soll? Denn der ungerechte Haushalter hatte ja eben den großen Fehler begangen, daß er zweyen Herren dienen wollte, nämlich seinem Gutsherrn und dessen Debitoren zugleich, und war dadurch ein Betrüger geworden. Er hatte zum Nachtheil seines Herrn einen offenbaren Betrug begünstigt und selbst angerathen, und das heißt doch wohl mit Recht zweyen Herren dienen wollen. Läßt sich hieraus nicht schon deutlich sehen, daß v. 9. nicht befehlsweise zu verstehen ist, wenn Christus sich hier nicht soll fast augenscheinlich widersprochen haben.

5) Am allersonderbarsten ist die Aeußerung der Pharisäer v. 14. Diese als Geizige fingen an seiner zu spotten und unwillig zu werden über das, was er gesagt hatte. Wie hätten sie das aber werden können, wenn er v. 9. befehlsweise gesagt hätte: „Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon.“ Das wäre ja gerade ihren Grundsätzen gemäß gewesen: denn das thaten sie sehr gerne, wobey man nur an ihr gewöhnliches Corban, und an alle Ungerechtigkeiten denken darf, die ihnen Christus so oft und bitter vorwirft. Sonderbar sieht alsdann die Replike aus, die Christus v. 15. macht: „Ihr wollet euch selbst vor Menschen rechtfertigen. Gott aber kennet die Herzen der Menschen; was vor Menschen oft erhaben scheint, ist ein Greuel vor Gott.“ Der ungerechte Haushalter wollte sich auch vor Menschen selbst rechtfertigen, oder wenigstens durchhelfen, und seine Handlung mogte von vielen vielleicht wohl als Schlauigkeit und Staatsklugheit gepriesen werden. Allein sie war und blieb ein Greuel vor Gott, und wird es vor dem Richterstuhle jeder gesunden Moral in alle Ewigkeit bleiben und nie gerechtfertigt oder auch nur entschuldigt werden können. Kann nun der Stifter des Christenthums eine solche Handlung als ein Muster der Schlauigkeit empfohlen haben, und seine Zuhörer auf ein solches exemplum maxime lubricum haben verweisen wollen? Gab es denn unter redlichen und rechtschaffenen Menschen gar kein Beyspiel der Klugheit, auf welches er sich hätte berufen und seine Zuhörer aufmerksam machen können? II.

II. Allein es hat auch überdies die gewöhnliche Auslegung, besonders des 9ten V. einige philologische Zweifel gegen sich, die mir nicht ganz unwichtig scheinen, weil man hier theils den Worten die ungewöhnlichsten, wo nicht unerwiesenen Bedeutungen beylegt, theils auch, was noch mehr ist, in der angenommenen Bedeutung so sehr variirt.

1) Woher heißt μαμμων της αδικιας gerade nicht ungerechte, sondern wie man so gerne übersetzen will, vergängliche Güter? Es hat diese Bedeutung im Griechischen, meines Wissens, entweder gar nicht, oder äußerst selten, und kann sie hier um so weniger haben, weil ja von der Vergänglichkeit irdischer Güter vorher gar nicht die Rede ist, und der ungerechte Haushalter sich dadurch nicht verantwortlich machte, daß er mit vergänglichen Gütern nicht gut umging, sondern sich offenbare Untreue und Betrügerey zu Schulden kommen ließ. Er heißt ja selbst v. 8. οικονομος της αδικιας, welches doch nie heißen kann, ein Haushalter über vergängliche Güter, sondern ein ungerechter. Daß freylich v. 11. das αδικος dem αληθινω wird entgegengesetzt, rechtfertigt obige Bedeutung gar nicht, denn auch da würde ich es schlechtweg übersetzen ungerechtes Gut und αληθινος durch ehrlich erworbenes, so daß die Meinung wäre: Wenn ihr in ungerechtem oder gestohlnem Gute nicht treu seyd, d. i. es nicht seinem rechten Herrn wieder zustellt, sondern wohl gar damit neue Schurkenstreiche begeht, so wird euch nie das Wahrhaftige an-

vers

vertraut werden, d. i. so werdet ihr nie ein ehrlich erworbenes Eigenthum mit Sicherheit besitzen können, so wie nach v. 12. Wenn ihr im Fremden nicht treu seyd, werdet ihr es in eurem Eigenthum eben so wenig seyn. Eine Redensart scheint hier fast die andre zu erläutern.

2) Woher soll ἐκλίπητε hier gerade in der ungewöhnlichsten Bedeutung genommen und übersetzt werden: Wenn ihr sterbet? ἐκλείπω heißt ja sonst deficio, defum, folglich ὅταν ἐκλίπητε, wenn ihr dereinst Mangel leidet, oder wie Luther übersetzt hat, darbet. Dies ist auch weit natürlicher; denn nach dem Tode können mir doch alle Freunde, ich mag sie mir auch erworben haben, wie ich will, nichts mehr helfen, weil, wenn ich in einer guten Verfassung sterbe, ihrer Gunst in der andern Welt gar nicht bedarf, und, ist das nicht, sie keine einzige unglückliche Folge in der Ewigkeit von mir abwenden können.

3) Warum will man unter αἰωνίας σκηνὰς gerade die Wohnungen des Himmels verstehen, und warum nicht lieber die künftige Herberge in ihren Häusern, da αἰώνιος beyde Bedeutungen hat? Die erstere Bedeutung kann hier nicht Statt finden, denn eine Herberge in ihren Häusern können mir noch allenfalls Freunde, die ich mir erworben habe, auf künftige Tage versprechen, nicht aber den Himmel, den mir blos Gott geben kann, und wohin sich auch der Eingang durch keine Güter jemals erkaufen läßt.

III. Ein ganz andres Ansehen gewinnt indessen die ganze Stelle, wenn im 9ten v. gar kein Befehl, sondern vielmehr ein Vorwurf und ein Verweis enthalten ist, und man die Worte ποιησατε ἑαυτοις φιλους nicht imperative, sondern indicative versteht. So würde ich demnach übersetzen: „Auch ihr habt euch Freunde gemacht, oder ihr wollt sie euch machen mit dem ungerechten Mammon, damit wenn ihr dereinst darbet, ihr bey andern eine gute Aufnahme finden möget. Ihr seyd also dem ungerechten Haushalter hierin völlig gleich.“ *

Nach

* Der Sprachgebrauch rechtfertigt allerdings diese Erklärung: Vtuntur enim imperatiuis Attici pro subiunctiuis abnegatiuis, et rursus ipsis imperatiuis pro indicatiuis. Et illius quidem illud Aristophanis exemplum in Tesmophoria Z μη φευσον ω ζευ της επιωσης ελπιδος pro μη φευσῃς. Huius autem Menander Οιδ' οτι ποιησον pro ποιησεις. Sic et Euripides in tragoedia Polydori οισθα νυν ο δρασον pro δρασεις vsurpauit. Sic Corinthus de dialectis, de quibus plura videbis in Scapulae Lexico in append. p. 13.

Solent porro Iones eodem modo incipientia facere praeterita, quo praesentia, ex quibus facta sunt. Και νυμα δεξαμενος πηλεος τρεφεν ενδυκεως pro ετρεφεν. vid. locus et lib. citat. p. 20. edit. Londinens. Wenn Lukas in seiner Schreibart verschiedentlich dem Attischen Dialekt gefolgt ist, wie ältere und neuere Sprachkenner behauptet haben, und auch aus den Anfangsversen seines Evangeliums sehr wahrscheinlich ist, kann die Anwendung des erstern angeführten Beyspiels hier um so eher Statt finden. Wenn übrigens die Griechen, wie die angeführten Beyspiele beweisen, sich in ihrem Sprachgebrauch an keine festgesetzte Termination des Indikativs und Imperativs gebunden haben, können die Schriftsteller

Nach meinem Bedünken ist also hierin gar kein Befehl, sondern vielmehr eine höchst bittre Ironie und ein derber Tadel gegen alle seine damaligen Zuhörer enthalten. Folgende Gründe mögen vielleicht den unten geführten philologischen Beweis noch mehr unterstützen können, und der meinen, so viel ich weiß, neuen Erklärung noch mehreres Licht und Stärke zu geben.

1) Ungerechtigkeiten von allerhand Art, und besonders von der Beschaffenheit, als hier an dem ungerechten Haushalter gerügt werden, scheinen unter den Juden um die Zeit etwas sehr gewöhnliches gewesen zu seyn, daher Christus so oft in seinen Parabeln und übrigen Reden an das Volk und an seine Jünger darauf Rücksicht nimmt, und vor aller Untreue ernstlich warnet. Man denke doch nur an den König, der mit seinen Knechten Abrechnung halten wollte. Matth. 18, 23. u. f. Es war einer derselben seinem Herrn zehntausend Pfund schuldig; dieser aber bat um Gnade, da er nicht bezahlen konnte, und mit keinem Worte wird der Entschuldigung gedacht, daß er sich damit habe Freunde erwerben wollen, wie er freylich auch immerhin mag gethan haben. Luc. 12, 42 u. f. heißt es: „Welch ein großes Ding ist es um einen treuen und klugen Haushalter, welchen der Herr setzet über alle sein Gesinde, daß er ihnen ihre Gebühr

ler des N. T. sich um so mehr diese Freyheit genommen haben, da ihr Dialekt wegen des vielfältigen Umgangs mit mehrern griechischen Nationen nothwendig manche Verschiedenheit und Anomalie erhalten mußte.

Gebühr gebe zur rechten Zeit." NB. nicht aber sich auf Unkosten seines Herrn Freunde zu machen suche. Man denke ferner an die bekannte Stelle von dem anvertrauten Pfunde Matth. 25. und Luc. 14. Nirgends lehrt Christus, damit wohlthätig zu seyn, oder nach Art des ungerechten Haushalters uns damit Freunde zu machen, welches ja der schlechteste und niederträchtig faule Mensch gerade am besten thun kann, sondern vielmehr befiehlt er damit zu wuchern, und das uns anvertraute Gut zu vermehren. Hiermit stimmt auch Paulus überein 1 Cor. 3, 2. „Man sucht nichts mehr an den Haushältern, als daß sie treu erfunden werden." Und selbst wird auch in unsrer Stelle die Treue im Geringen ausdrücklich eingeschärft und alle Untreue durchaus verboten.

Will ich nun entweder annehmen, daß Christus in der angeführten Parabel zunächst auf seine Jünger gezielt, oder auch die Pharisäer und das ganze jüdische Volk vor Augen gehabt habe, so bekommen beyde darin ihre Weisungen. Von den Erstern waren verschiedene ehedem Zöllner u. d. g. gewesen, und konnten sich allerdings, weil sie oft in Gefahr waren, ihres Amts entsetzt zu werden, durch allerhand Unterschleif Freunde gemacht haben, so wie die, welche als wirkliche Zöllner, aber dabey auf die Lehre und den Vortrag Jesu gewissermaßen begierige, gegenwärtig waren, es vielleicht noch thaten, damit sie im Fall einer zu fürchtenden Absetzung zu leben hätten. Bey den Pharisäern waren dergleichen Freundschaftsbewerbungen gewiß auch nichts Neues, da

sie

sie ja selbst durch Opfer der wahren Ungerechtigkeit Gott zu versöhnen dachten, und überdies auch hernach wegen dessen, was Christus gesagt hatte, unwillig wurden.

Dabey kann ich indeß einen andern Gedanken nicht bergen: Ist hier vielleicht unter dem Bilde des ungerechten Haushalters auf eine mahlerische Art auf das ganze Geschlecht der Juden und ihr Betragen von jeher gezielt worden? Auch sie gingen in sofern mit dem ihnen anvertrauten Gut auf eine untreue Art um, daß sie weder die ihnen gegebene Religion in ihrer ursprünglichen Reinigkeit zu erhalten, noch auch das Glück und die Sicherheit des ihnen anvertrauten Landes durch wahre Aufrechthaltung ihrer Staatsverfassung zum Wohl des Ganzen gehörig zu schätzen und zu bewahren wußten, sondern waren in beyden Fällen in sofern Durchbringer oder schlechte Haushalter, daß sie sowohl ein Theil des Volks, als besonders der vornehme und regierende Stand unter demselben alles zu ihrem Eigennutz und zur Unterdrückung anderer zu kehren wußten. Nun brachte sie dies in vielfache Gefahr, jenes ihnen anvertraute Gut zu verlieren und ihres Glücks entsetzt zu werden, wie auch ja zu mehrern malen geschehen ist. Dabey sannen sie nun auf Mittel, wie sie sich im Fall jenes Verlustes dennoch Schutz und Sicherheit versprechen konnten, oder wenigstens glauben versprechen zu können, und schlossen daher theils mit andern Völkern auf eine unerlaubte Art Bündnisse, theils suchten sie in der spätern Zeit durch allerhand Bestechungen die römischen Landpfleger und andre Obrigkeit-

keitliche Personen auf ihre Seite zu bringen, ja auch selbst die Hohenpriester und Mitglieder des Sanhedrins suchten vielleicht besonders in den damaligen Zeiten sich durch allerhand ungerechte Mittel sowohl unter jenen obrigkeitlichen Personen, die von den Römern gesetzt waren, als auch unter dem Volke selbst Freunde zu erwerben, und sie durch allerhand Versprechungen und Begünstigungen gewisser Vortheile sich geneigt zu machen, um so eher dadurch, wenn es einmal mit ihnen selbst unglücklich ginge, wie in jenen unruhigen Zeiten so leicht der Fall war, sich ihren künftigen Unterhalt und Bequemlichkeit sichern zu können. Unwahrscheinlich ist dies wenigstens eben nicht, wenn man sich der damaligen Umstände nur in etwas erinnert, und Christus konnte also mit Recht sagen: Wenn ihr im diesen Geringen so wenig treu seyd, werdet ihr um so weniger etwas Wichtiges und Größers bekommen können, und ihr seyd also in diesem Zustande durchaus unfähig, Genossen des Reichs Gottes und der Wahrheit werden zu können, und das darum, weil ihr in eurem jetzigen Verhältniß so wenig ehrlich und redlich zu Werke geht. In diesem Betracht hätte also Christus gerade das Gegentheil von dem gesagt, was man ihn gewöhnlich sagen läßt: Nämlich von dem Weltkindern kann der Christ keine Schlauigkeit lernen, da diese unlauter ist, und sie von dem rechten Wege abführt. Wer also ein schlechter, wenn gleich noch so schlauer Weltbürger, ist, wird auch allemal ein noch schlechterer Christ seyn. Doch dies Letztre sey hier indessen nur problematisch gesagt.

2) Chri=

2) Christus macht hier offenbar den Schluß von der Treue im Geringen auf das Größere. v. 10-12. Der Haushalter hatte diese Treue nicht bewiesen, und wollte daher durch einen elenden Nothbehelf sich künftig seinen Unterhalt zu verschaffen suchen. Der Herr lobte ihn zwar, aber so bitter ironisch, daß ich mich wahrhaftig nicht gerne so gelobt wissen wollte. „Ihr nun, fährt Christus fort, macht es um nichts besser, sondern sucht auch durch ungerechte Mittel euch Freunde zu erwerben, gebt also einen Beweis, daß ihr im Geringen nicht treu und daher nicht würdig seyd, daß euch künftig etwas Größers anvertraut werde." Wenn dies aber nach dem Zusammenhange richtig ist, so kann er vorher schlechterdings nicht befohlen haben, sich durch Geld und Gut, und noch dazu durch ungerechtes, Freunde zu erwerben; denn das ist ja auf keinen Fall ein Beweis der Treue, sondern vielmehr der wahre Charakter eines Betrügers. Wenn ich lauter ungetreue Dienstboten unter meinen Zuhörern hätte, und zwar solche, die von dem Gute ihrer Herrschaft andern Personen heimlich etwas zubrächten, oder die sich auch der Unwissenheit und Achtlosigkeit ihrer Herrschaft zu ihrem Vortheile zu bedienen wüßten, so paßte dies Gleichniß vom ungerechten Haushalter ganz und vollkommen auf sie. Allein dann soll ich ihnen doch wohl nicht sagen: Macht euch Freunde, und sie zu dem ermuntern, was sie nur zu sehr von selbst thun, sondern: Ihr macht euch Freunde mit dem ungerechten Gut, um eines künftigen Vortheils willen. Da ihr aber im

Geringen als Dienstboten nicht treu seyd, wird aus euch künftig nie etwas gutes werden. Dient ihr jetzt einer Herrschaft schlecht, so werdet ihr künftig dem Staate noch schlechter dienen. Seyd ihr Betrüger und untreu in fremdem und euch anvertrautem Gute, so werdet ihr es auch sicher bleiben, wenn ihr zu einem Eigenthume kommt. Eine Wahrheit, die sich durch tausendfache Exempel bestätigen läßt, besonders, wenn man Gelegenheit gehabt hat, gemeine Leute kennen zu lernen. Redet nun Christus nicht offenbar unter gleichen Umständen und zu gleichen Personen? Kann denn der Sinn und Zweck seiner Rede nach aller Wahrscheinlichkeit anders seyn?

3) Der Ausdruck: Die Kinder der Welt sind klüger, denn die Kinder des Lichts, εις την γενεαν εαυτων, für ihr Geschlecht, oder in ihrer Art, für ihres Gleichen, ist eine so bittre Ironie auf alle List des Betrügers, daß ich mich in der That wundre, wie fast alle Ausleger haben glauben können, als wolle Jesus die Kinder des Lichts durch die Schlauigkeit der Weltkinder beschämen. Kann ich denn nicht eben so gut von allen Diebsgesellen und listigen Betrügern es sagen: sie sind in ihrer Art klüger als mancher redliche und gewissenhafte, übrigens aber ganz kluge Mann, und das aus dem Grunde, weil sie tausend Mittel und Wege zu gebrauchen wissen, deren sich jeder rechtschaffene Mensch nothwendig schämt, und sie daher auch einem andern nicht leicht zutrauet. Es ist ja eine ganz bekannte Erfahrung, daß auch der Klügste unter den Menschen kann betrogen werden, und das dazu von dummen

dummen Leuten, die nicht den zwanzigsten Theil seines Verstandes haben, aber desto mehr Arglist und Bosheit. Ja, ich kann dreist sagen, der Boshafte und Niederträchtige ist dem Rechtschaffenen vor der Welt und bey seines Gleichen immer überlegen, wenn auch gleich der Letztre ihn an Klugheit noch so weit übertreffen mag, und das darin, weil es jedem Bösewicht gar nicht darauf ankömmt, ob er moralisch handle, oder nicht, wenn er nur seine schlechten Absichten ungestraft kann durchführen. Von dem soll doch wohl Niemand erst Weisheit lernen, der nicht mit aller Redlichkeit will ein offenbares Gewerbe treiben? Und welche Weisheit ist denn hier von dem ungerechten Haushalter zu lernen? Diese etwa, daß es Mittel gebe, um sich durch Betrug hier und da fortzuhelfen? Das weiß ja ein Jeder, der nur einige Weltkenntniß hat, weiß es auch, daß dergleichen Mittel unzählig gebraucht sind, und noch dazu weit feiner angelegt, als der ungerechte Haushalter hier verfuhr. Allein ist daran das mindeste zu lernen, das sich nachahmen läßt? Was aber hier vor allem nicht darf aus der Acht gelassen werden, ist dieses, durch jede Schlauigkeit kann sich der Mensch in der Welt freylich oft sehr helfen, und sie ist, wenn die Redlichkeit dabey nicht fehlt, auch ganz unverwerflich. Nur aber unsre wahre Moralität und Würde bey Gott kann sie schwerlich erhöhen; denn sie betrifft ja nicht das Innere der Handlung, sondern nur die äußere Form, die wir ihr zu geben suchen. Sind demnach unsre Handlungen an sich gut, und ist

unſer intelligibler Charakter das, was er ſeyn muß, ſo kann die Schlauigkeit zwar wohl unſern Werth in den Augen der Welt merklich erhöhen, und Menſchen mehr für uns einnehmen; allein unſere innre Moralität kann ja durch Schlauigkeit nie etwas gewinnen. Taugen aber unſre Handlungen nichts, kann dieſe ſie noch weniger gut, wohl aber ſtrafbarer und imputabler machen. Denn der Ausſpruch Chriſti: „Seyd klug, wie die Schlangen, aber ohne Falſch wie die Tauben,“ leidet hier keine Anwendung, weil dieſe letzte Eigenſchaft dem ungerechten Haushalter, ſo wie allen ſeines gleichen fehlte. Wollte man ſagen: die Schlauigkeit gebe dadurch der Tugend einen höhern Werth, weil ſie ein Beweis des Nachdenkens und des wahren Eifers iſt, womit man eine Sache treibt, ſo findet das auch keine Statt, weil dies theils eine Gabe iſt, die der Menſch ſich ſelbſt nicht geben kann, theils weil die Schlauigkeit nur etwas iſt, wozu die äußere Noth uns gemeiniglich antreibt, und alſo durchaus etwas blos empiriſches, indem jede Noth und Verlegenheit den Menſchen bekanntlich erfindriſch macht, womit aber die wahre Moralität des Herzens nie etwas kann zu thun haben.

4) Es iſt endlich meines Wiſſens nirgends Lehre der Bibel, daß dem Menſchen die Güter dieſer Welt dazu gegeben ſind, um ſich dadurch in der Welt um ſeines eignen Vortheils willen Freunde zu erwerben; und wie käme denn Chriſtus hier darauf, ſolches zu empfehlen, und das auf eine Art, die einer ſo liſtigen Mißdeutung

fähig

fähig wäre? Und wie kann das auch je befohlen werden, da die Bibel überhaupt nirgends Freundschaft eigentlich gebietet, sie auch nicht gebieten kann, weil wir sie nicht nur Niemanden eigentlich schuldig sind, sondern sie fast eben so, wie die physische Liebe, ein stets freyer und oft gar unwillkürlicher Entschluß unsers Herzens ist, der im Temperament, in einer gewissen besondern Sympathie und gegenseitig interessirenden Uebereinstimmung der Gemüther und in andern Dingen mehr, die wir uns nicht nehmen und geben können, seinen Grund hat. Es kann also nie eigentlich befohlen werden: Mache dir Freunde. Wohlthätigkeit, Barmherzigkeit und Mitleiden gegen Arme wird zwar anbefohlen. Luc. 14, 14. 16. und an mehrern andern Stellen. Allein so wie dieses von aller Freundschaft ganz verschieden ist, würde Christus es auch nie gebilligt haben, dazu ungerechtes Gut zu gebrauchen. --- Aber auch selbst wird ja die Verpflichtung zur Wohlthätigkeit nie aus der Vergänglichkeit der Erdengüter hergeleitet, weil dies jede Wohlthätigkeit sehr herabsetzen würde, und jene Vergänglichkeit darum kein Grund seyn kann, weil, wenn die Erdengüter für mich vergänglich sind, sie es auch eben so gut für den Empfänger seyn müssen, ich folglich durch mein Geben nie eine der geringsten Pflichten erfüllte, da ich ihnen doch weit größre schuldig war. Und wozu sollte man die Gabe dem Geber zum voraus verächtlich machen, um ihn dadurch zu größerer Freygebigkeit zu vermögen, da doch dieser Grund nie bey den Allerwenigsten etwas helfen

 würde?

würde? Ueberhaupt ist aber, wie schon vorhin erinnert worden, von keiner Wohlthätigkeit die Rede, sondern Christus will hier, wie ich glaube, blos sagen: „So wie sich jener ungerechte Haushalter durch eine untreue Verwaltung der ihm anvertrauten Güter in die traurige Nothwendigkeit gesetzt sahe, zu einem neuen Betruge seine Zuflucht zu nehmen, der zwar nach seiner Art schlau genug angelegt war, aber recht so, wie er sich für Weltkinder und Personen seines Gelichters schickt, eben so habt auch ihr euch auf eine ungerechte Art Freunde zu erwerben gesucht, die euch künftig einmal, wie ihr hofft, helfen sollen. Glaubt aber, daß, wenn ihr dabey fortfahrt, ihr dadurch ein höheres Glück verscherzt, weil man euch, wenn ihr im Geringen nicht treu seyd, nichts Größeres, nichts Wahrhaftiges und Ewiges wird anvertrauen, sondern ihr euch vielmehr dessen durch euer eignes Betragen selbst unwürdig macht, weil das, was euch erhaben dünkt, dennoch stets vor Gott ein Greuel bleibt." --- So gewinnt wenigstens für mich dies ganze Stück mehr Licht, mehr Nachdruck und Zusammenhang, und alles schiefe und zweydeutige wird glücklich vermieden.

XIII.

XIII.
Versuch, den Ursprung der Sittenlehre Jesu historisch zu erklären.

Einleitung.

Wenn Schiller von Begebenheiten redet, die in der Weltgeschichte isolirt, ohne Verbindung mit vorhergegangnen oder gleichzeitigen Ereignissen, da stehen, so nennt er als Beyspiel einer solchen Begebenheit den Ursprung des Christenthums, und besonders der christlichen Sittenlehre. „Die christliche Religion, sagt er, hat an der gegenwärtigen Gestalt der Welt einen so vielfältigen Antheil, daß ihre Erscheinung das wichtigste Faktum für die Weltgeschichte wird: aber weder in der Zeit, wo sie sich zeigte, noch in dem Volke, bey dem sie aufkam, liegt, aus Mangel der Quellen, ein befriedigender Erklärungsgrund ihrer Erscheinung.“*

Aehnliche Urtheile hatten sich mir überall in den Schriften der Theologen dargeboten, besonders in Rücksicht der Entstehung der christlichen Sittenlehre: nur daß diese die Unmöglichkeit, eine befriedigende Erklärung zu geben, nicht von dem Mangel der Quellen ableiteten, sondern eher etwas zur Ehre des Christenthums darin zu finden schienen, wenn sie den Uebergang von der jüdi-

 schen

* S. Schillers kl. pros. Schriften, Th. 1. S. 89.

schen Sittenlehre zur christlichen, wie einen unmittelbaren Uebergang von der Mitternacht zum vollen Mittage, darstellten.

Ein solcher Uebergang ist den Gesetzen, nach welchen die menschliche Vernunftkultur erfolgen muß, eben so unangemessen, als ein plötzlicher Uebergang von tiefster Finsterniß in höchstes Licht den Gesetzen des Sehens unangemessen ist.

Freylich wird es dem warmen Verehrer der Religion, dem ersten Anblick nach, äußerst willkommen seyn, wenn er hört, daß die moralischen Grundsätze, die er von Jesu und seinen Schülern vorgetragen findet, allein und ursprünglich seiner Religion zugehören. * Was beweiset,

* Ich schrieb hier mit Hinsicht auf eine Stelle in Stäudlins Ideen zur Kritik des Systems der christlichen Religion. Die Stelle, worin die Erscheinung der Sittenlehre Jesu in ihrer ganzen Unerklärbarkeit, (so wie man sie gewöhnlich sieht,) dargestellt wird, und die ich um so lieber hier, statt jeder andern, gebrauche, weil ihr Verfasser selbst gegenwärtig daran arbeitet, den historischen Erklärungsgrund jener Erscheinung aufzufinden, --- diese Stelle steht S. 102. und ist folgende: „Es ist einmal Faktum, und zwar höchst merkwürdiges Faktum, daß moralische Grundsätze, die jetzt durch die Kritik unsrer Gemüthsvermögen herausgebracht sind, längst schon in einem Buche, das von verschiedenen Schülern und Anhängern eines Mannes, der in einem wenig aufgeklärten, verachteten und von der übrigen Welt gleichsam abgesonderten Lande lebte und lehrte, verfertigt wurde, --- also längst schon in diesem Buche, und zwar allein und ursprünglich in diesem Buche, zwar nicht in wissenschaftlicher Form, und mit philosophischen Gründen unterstützt, aber als

weiset stärker, denkt er, für die Göttlichkeit meiner Religion, als dieses, daß ihre Sittenlehre da vorgetragen würde, wo die wenigsten Vorbereitungen zu derselben Statt fanden? aber so freudig er auch diesen Satz ergreifen mag, wie kann er sich lange den ungestörten Besitz desselben zutrauen? Je mehr die Ehre der christlichen Religion dadurch auf der einen Seite gewinnt, wenn ihr Ursprung als völlig unvorbereitet dargestellt wird, um so mehr verliert sie dadurch auf der andern Seite bey tieferer Ueberlegung, weil man alsdann zugeben soll, daß die Offenbarung die Gesetze einer weisen Erziehung verlassen habe. Langsam, mit unbemerkbarem Schritte, mußte sie ihren Weg verfolgen, wenn sie ihres Ziels gewiß seyn wollte; — unsichtbar, von Stufe zu Stufe fortschreitend, mußte sie das Menschengeschlecht zu höherer Vollkommenheit emporheben! Tief war die Stufe, worauf die mosaische Sittenlehre stand; tiefer noch war sie zu Jesu Zeiten durch die Pharisäer gesunken! Nun soll Jesus plötzlich die reinste vollendetste Moral gepredigt haben! Wenn man hier in der Geschichte der Offenbarung so viele Stufen vermißt, die sie durchwandert haben mußte und übersprungen zu haben scheint: so erinnert dies, daß hier ein Irrthum in den Voraussetzungen zum Grunde liegen muß!

Hier-

als Resultat, die sich von jeher dem gemeinen Menschensinne eben so sehr, als dem tiefen Verstande empfahlen, und mit göttlicher Auctorität versiegelt, enthalten wären."

Hieraus ist offenbar, daß, wenn die Vorbereitungen der Sittenlehre Jesu geleugnet werden sollen, man dadurch nichts zum Vortheil des Christenthums gewinne, sondern vielmehr noch den Gegnern freye Hand lasse, einen Erklärungsgrund der Erscheinung dieser Religion zum Nachtheil derselben zu erträumen, welches sie auch, von Celsus an, schon gethan haben.

Sollen wir daher annehmen, daß die Sittenlehre Jesu vorbereitet war, daß uns aber aus Mangel der Quellen nichts von diesen Vorbereitungen bekannt seyn könne?

Diese Frage warf ich mir bey Durchlesung jener Schillerschen Stelle auf. Dürftig sind allerdings unsre Nachrichten vom Zustande der jüdischen Sittenlehre vor Jesu: aber hat man diese dürftigen Nachrichten nicht unbenutzt gelassen, ohne je eine Untersuchung anzustellen, ob sich die Erscheinung der christlichen Sittenlehre dadurch historisch erklären lasse? Ich weiß nicht, ob ich es nicht meiner Unbekanntschaft mit den hiehergehörigen Schriften zuschreiben soll: genug ich antwortete mir, daß man nie jene Untersuchung gebührend angestellt habe; — einige Vermuthungen, daß die Moral der Essener als Vorbereitung zur christlichen gedient habe, waren für mich unbefriedigend. Noch weniger weiß ich, ob es nicht Vorurtheil von mir war: ich glaubte zu bemerken, daß der größere Theil der Theologen jene Untersuchung verhindert habe, um dadurch die Erscheinung

des

des Christenthums desto auffallender, oder nach ihrer Meinung, wunderbarer, göttlicher, zu machen.

Einsam, ohne Führer, durchwanderte ich die Geschichte der jüdischen Sittenlehre von ihrer Kindheit an. Ich suchte Wahrheit! Ob ich sie fand, --- ob nicht das Neue gar oft durch seinen Reiz mich blendete, --- ob nicht die Einheit und Verbindung, die ich in den historischen Daten zu sehen glaubte, Täuschung der Phantasie war? --- dies konnte ich nur durch das Urtheil eines ernsten, wahrheitlehrenden Publikums erfahren: dieses ist die Ursache, aus der ich diese Bogen für die Presse übergebe.

Die Vorbereitungen, wodurch die Erscheinung der Sittenlehre Jesu möglich gemacht wurde in der Geschichte aufzusuchen, --- ihren Faden, so wie er sich von Mose bis auf Jesum durch die Geschichte der jüdischen Sittenlehre durchzieht, bemerkbar zu machen: dies ist der Zweck des gegenwärtigen Versuchs.

Er werde beurtheilt! Sein Verfasser wird sich reichlich belohnt achten, wenn selbst durch den Tadel, der auf ihn fällt, nur Ein verjährter Irrthum aus dem Wege geräumt, --- nur Ein Schritt, näher zur Wahrheit, gewonnen wird! ---

I. Moses. *

Moses, der politische Schöpfer seiner Nation, verdient zuerst unsres Betrachtung! Moses fand ein Volk vor,

* Vergl. Kant, die Religion innerh. d. G. d. Vern. S. 176.; Schillers Sendung Mosis; Lessings Erziehung des Menschengeschlechts, u. a.

vor, das auf der tiefsten Stufe der Kultur stand. Durch das Joch des ägyptischen Despotismus war alles Selbstgefühl im Busen der unglücklichen Nation erdrückt. Um das Volk blos einiger politischen Selbstständigkeit fähig zu machen, mußte ihm Moses die höchste Gottheit, den Weltschöpfer, zur Nationalgottheit geben. Ohne Zweifel wollte Moses den Monotheismus bey den Israeliten einleiten; allein sie waren noch allzuweit zurück: er mußte dem Polytheismus nachgeben, * und vor der Hand dabey stille stehn, daß sie den Jehova als die oberste und sie allein schützende Gottheit, — sich aber als das alleinige Lieblingsvolk des Weltschöpfers, betrachteten.

Aus gleicher Ursache muß auch Mose sein Gesetz, welches blos die Begründung des Staats zum Zwecke hatte, im Namen des Jehova promulgiren.

So bekam die Nation Selbstgefühl, um einen eignen Staat zu bilden. Aber es erhob sich auch dadurch in der Folge ein Nationalstolz, den keine Jahrtausende haben unterdrücken können. Aus ihm floß eine Geringschätzung der übrigen Menschen, die bis zur gänzlichen Verachtung der Menschenwürde überging. Und das wichtigste für die Sittlichkeit: der ethische Begriff von der Gottheit, der mit dem Begriff einer Nationalgottheit ganz unvereinbar ist, — wurde verwehrt.

Den Menschen auf niedern Stufen der Vernunftkultur konnte nie ein andrer Grund ihrer Pflichten angegeben werden, als der Wille der Gottheit, — des

mäch-

* Vergl. Michaelis Mos. Recht. Th. 1. §. 33.

mächtigsten Wesens. Die Juden betrachteten aber schon den Codex ihrer statutarischen Gesetze, als den Inbegriff der Gebote des göttlichen Willens. Der Jehova foderte weiter nichts, als eine mit dem politischen Gesetze übereinstimmende Handlungsweise. Die höchste Stufe sittlicher Vollkommenheit für den Juden war daher statutarische Legalität. Die Idee eines Sittengesetzes war selbst für die Zukunft verhindert; denn wer sollte den Gedanken eines noch höhern Gesetzes, als das Gesetz des Jehova, wagen? — wodurch sollte es geheiligt werden, wenn das politische Gesetz schon die Stufe der Heiligkeit behauptete, jenseit welcher sich keine höhere denken ließ?

Freylich stehen in Moses Gesetze auch viele ethische Gebote. Aber sie stehen nur da, weil sie der Zweck des Staats nothwendig machte. Sie stehen deswegen auch da, als Zwangsgesetze, — ohne moralische Gesinnung zu gebieten, — neben solchen, wie das, kein aus Wolle und Leinen gemischtes Kleid zu tragen. —

Moses gründete sein Gesetz auf den Willen des Jehova. Sittlicher Theokratismus geht natürlich in Eudämonismus über: so bald der Mensch gesetzmäßig handelt, um sich den Beyfall des mächtigsten Wesens zu erwerben, so erwartet er auch günstige Schicksale von demselben, als Lohn für seine Gottgefälligkeit. Wie viel mehr mußte das der Hebräer erwarten, da er zu Moses Zeiten auf jener Stufe der Verstandsbildung stand, wo der Mensch die Caussalität aller Weltveränderungen im mächtigen höhern Wesen sucht; — wo also der, zum

Monotheismus angewiesene Hebräer alle seine Schicksale unmittelbar vom Jehova ableitete. Ja, Moses versprach dem Befolger seiner Gesetze, er werde lange leben und glücklich seyn im Lande der Verheißung!

Moses that dies mit Rechte. Er wollte kein ethisches, sondern ein politisches gemeines Wesen errichten. Aber freylich mußten die Juden, vermöge dessen, daß der Wille des Jehova die Grundlage des Staats war, ihren statutarischen Glauben zum Religionsglauben erheben.

Moses verband mit seinem Gesetze keinen Glauben an Unsterblichkeit. Dies aus demselben Grunde, weil er ein politisches gemeines Wesen stiften wollte: er durfte demnach nicht von Belohnungen oder Bestrafungen reden, die außer den Grenzen des gegenwärtigen Lebens liegen. Die Juden würden, indem sie ihren statutarischen Glauben zum Religionsglauben erhoben, den Glauben an Unsterblichkeit damit verbunden haben, was auch Kant annimmt, daß geschehen sey; * allein da Glauben an Unsterblichkeit nur in sofern zum Religionsglauben nothwendig wird, als er Glauben an die einzige Darstellung der Congruenz zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit ist: so geschah dieses bey den Juden nicht, da der Glaube an die Darstellung dieser Congruenz in dem gegenwärtigen Leben schon in dem statutarischen Glauben der Juden lag. Hierdurch war es nun verhindert, daß sich jener Eudämonismus verfeinern konnte.

Sonst

* Kant, die Religion in den Grenzen d. bl. Vernunft, S. 178.

Sonst hätte man die Vergeltung jenseits des Grabes hin verlegt: so aber kam es dahin, daß man den Glücklichen als entschieden tugendhaft betrachtete, und den Unglücklichen Sünder nannte. Jobs Freunde schließen geradezu, daß Job gesündigt haben müsse, weil er unglücklich sey. *

Durch die Geschichte der Väter des Volks, die Moses sammlete, wurde jene Vorstellungsart von Fürsehung, nach welcher die Gottheit alle Schicksale der Menschen nach dem Verhältniß ihrer Gottgefälligkeit austheilte, noch mehr befestigt. Eben so auch die Vorstellungsart, daß Jehova das hebräische Volk allein seiner besondern Fürsorge werth achte.

II. David, Assaph, u. a.

Der Beobachter des mosaischen Gesetzes, --- der Gottgefällige, --- erwartete günstige Schicksale, als seinen verdienten Lohn; in dem Unglücklichen versicherte man sich einen Sünder zu sehen. Endlich mußte aber doch die Erfahrung überzeugen, daß auch oft die Tugend unglücklich, das Laster glücklich sey. Lange nach Mose bekam der hebräische Staat unter seinem zweyten Könige, David, mehrere Consistenz, und das Volk erstieg eine neue Stufe der Cultur. Vorbey waren nun die Zeiten, wo Unterdrückung von mächtigen Nachbarn und wilder abentheurerischer Heroismus im Kampf gegen sich lagen. Jetzt konnte erst die Erfahrung laut genug über die Verhältnisse zwischen den menschlichen Schicksalen und der Würdigkeit sprechen. Da

* S. Schmidt Anmerk. zu Prediger Sal. 2, 25. u. a.

Da man jetzt den Bösewicht oft im Schooße des Glücks, die Unschuld im Staube sah, so forderte man die Theodicee.

Herder * hat bemerkt, daß über die Beantwortung dieser Frage eine Art von Wettstreit zwischen mehrern Psalmendichtern sey. Wenigstens ist dies ein Beweis, daß man damals das Bedürfniß dieser Theodicee allgemein fühlte, wenn man auch keinen eigentlichen Wettstreit anerkennen will. Jene Dichter sind David, (Ps. 39.) Assaph, (Ps. 73.) und ein Korahite. (Ps. 49.) Der Inhalt aller dieser Theodiceen ist folgender: „Eine Zeitlang wohl läßt Gott den Tugendhaften mit Unglück kämpfen, den Bösewicht sich im Glücke freuen; aber plötzlich dreht sich das große Rad, dieser stürzt von seiner Höhe, jener wird wunderbar gerrettet.“

Man muß hier bemerken, daß damals unter den Hebräern noch kein Glauben an Unsterblichkeit herrschend war. Denn in diesen Theodiceen geschieht nicht, was man schon zu erwarten hatte, daß auf eine Vergeltung jenseits des Grabes verwiesen wurde.

Das vorzüglichste jener Gedichte Ps. 73. mag hier im Auszuge folgen:

Gestrauchelt wäre fast mein Fuß,
Geglitten fast mein Tritt;
Mein Herz empörte sich
Beym Glück des Bösewichts!

Kein

* Herder vom Geist der hebr. Poesie, Th. II. S. 381.

Kein Unglücksnetz fällt über ihn!
Schaut, kraftlos steht er da,
Fühlt nicht der Erde Müh'
Und ihre Lasten nicht! ---
Im stolzen Prachtgewand,
Womit die Tyranney ihn schmückte,
Steht er, und Frevel quellen
Aus seiner Brust, und Unglücksplane
Aus seinem Herz hervor.
Hohnlächelnd kündet er dem Freund,
Von seiner Höh' herab, die Knechtschaft an.
Vom Himmel spricht sein Mund hernieder;
Es rollet sein Gebot gleich Donnern durch das Land. ---
So stehn sie da, die Schlimmen,
In ungestörtem Glück! --- Stets mehren sich die
Schätze! ---
Vergebens ist mein Herz so edel,
Vergebens meine Hand so rein;
Es bringt der neue Tag mir neue Wunden,
Der neue Morgen, neuen Schmerz! ---
Stumm, schweigend sucht ich's zu ergründen,
Das Uebel, das ich sah; ---
Und endlich drang ich in den Rath der Gottheit,
Und sah der Schlimmen Lohn.
Wie hast du, Richter, sie auf's Schlüpfrige gestellt!
Du stürzest plötzlich sie hinab in Klüfte!
Wie staunet man! Ein Augenblick!
Sie sinken hin! Sie sind nicht mehr.

III. Die Jobiade.

Im Buch Job findet man einen Schritt weiter gethan. Eine Zeitlang konnte man sich blos dabey beruhigen, daß der Bösewicht doch endlich fallen müsse, und dadurch seine Strafe erleiden werde. Aber endlich mußte doch die Erfahrung siegen, daß er auch oft günstige Schicksale ungestört bis zum Grabe hin genieße. Eine Zeitlang konnte man sich wohl überreden, daß jedes Mißgeschick Strafe einer Versündigung sey. Aber endlich mußte man es doch einsehen, daß oft die widrigen Schicksale des Menschen in keinem Verhältniß mit seiner Würdigkeit stehen.

Hierdurch wurde die Jobiade veranlaßt. Ein tadelloser Mann sinkt plötzlich vom höchsten Glücke zum tiefsten Unglück herab. Seine ehemaligen Freunde kommen, sehen seinen Fall, und leiten dies von vorgegangenen Versündigungen ab. Sie sind ganz jenem System getreu, nach welchem die Gottheit die menschlichen Schicksale unmittelbar herbeyführt, und nach dem Verhältniß der Tugend und des Lasters bestimmt. Job widerspricht ihnen, vertheidigt seine Unschuld. Endlich erscheint die Gottheit, verbietet alle Folgerungen aus den Schicksalen auf die Würdigkeit des Menschen, und beglückt nun Job von neuem. Job war nur unglücklich geworden, weil Gott seine Tugend auf die Probe hatte stellen wollen.

Was das Glück der Lasterhaften betrifft, so wird in Jobs eignen Reden die einstige Strafe derselben nicht

blos

blos in einem plötzlichen Sturz während ihres Lebens gesucht, sondern auch in einem plötzlichen Tod des Bösewichts, in der Vergessenheit seines Namens nach dem Tode, in dem Unglücke, das seine Nachkommenschaft traf, u. s. w. Jetzt war also immer noch kein Glaube an einen künftigen Vergeltungszustand. Dagegen las man in der alten Nationalgeschichte, wie die Gottheit den Bösewicht oft schnell aus dem Leben weggerafft habe. Daher betrachtete man den plötzlichen Tod als Strafe.

Moses hatte, wie es das Interesse des Staats forderte, die Israeliten gewöhnt, einen hohen Werth in die Unsterblichkeit des Namens zu setzen. Es war nicht jene Unsterblichkeit der Griechen und Römer, die sich auf große Thaten gründete; sondern Nachruhm, der bald durch Anhänglichkeit an die Religion und den Staat, bald durch sonst was Aehnliches erlangt wurde. Daher hielt man es für Unglück, nach dem Tode vergessen zu werden. Moses hatte endlich das Klugheitsmittel gebraucht, die Strafen des Verbrechers auch auf seine Nachkommen auszudehnen: er hatte diese Strafen im Namen des Jehova gedroht. Dadurch war die Vorstellungsart eingeleitet worden, das Unglück des Sohns als Bestrafung des Vaters anzusehen.

Hier sind einige Stellen, dieses zu bewähren. Job 24.

Warum verhüllt der Höchste die Tage der Strafe?
Seine Freunde sehen sie nicht!

Bösewichter verrücken Grenzen, *
Weiden geraubte Heerden,
Führen des Waisen Esel hinweg,
Nehmen der Wittwe Ochsen zum Pfand!
Verdrängt vom Wege, durch sie
Müssen die Schwächern sich bergen.
Müssen fliehen, wie Waldesel, zur Wüste,
Und arbeiten um Speise, von der Frühe an, ---
Um Speise, in der Einöde, für sich und ihre Kinder;
Müssen abmähen des Ackers unreife Früchte,
Sammeln die Nachlese im Weinberg der Sünder.
Nackt übernachten sie, --- haben kein Kleid mehr, ---
Keine Decke im Frost.
Auf Gebirgen, durchnäßt von Regengüssen,
Ohne Zuflucht --- fliehn sie dem Fels in die Arme.
Jene reißen dagegen von Mutterbrüsten den Säugling,
Nehmen vom Armen das Kind als Pfand.
Den Nackten lassen sie ohne Kleid;
Ihr Garbenträger muß hungern;
Im Kerker bey Mittagshitz,
Muß ihr Keltertreter dürsten.
Sterbende seufzen um Rache,

Er=

* Daß die Alten die Grenzsteine geheiligt hatten, und es als schwere Frevler betrachteten, sie zu verrücken, würde ich nicht bemerkt haben, wenn ich nicht zugleich erinnern wollte, wie offenbar es aus solchen Stellen erhelle, daß die Jobiade unter einem ackerbautreibenden Volke geschrieben seyn müsse, -- nicht von einem Moses.

Erwürgte röcheln! --- Umsonst!
Gott hört ihr Flehen nicht!

— — — —

Doch plötzlich reißt den Sünder ein Strom dahin,
Und Fluch sinkt auf sein Land!
Den Weg der Edlen wandelt er nie!
Wie Sonnengluth das Schneegewässer,
So rafft der Tod den Sünder hin.
Vergessen dem Freund, dem Wurm nun süßere Speise,
Denket man seiner nicht mehr. *
So sinkt, ein gefällter Baum, das Laster dahin.

Job 27. heißt es:

Wie Gott handelt: will ich euch lehren,
Seinen Rath euch enthüllen.
Dieses Loos bestimmt er dem Sünder,
Diesen Lohn empfängt der Frevler:
Seine Söhne mehren sich --- für's Schwert!
Seine Nachkömmlinge haben nicht Brod!
Ihren Rest begräbt Pestilenz!
Keine Wittwe weinet am Grab!

Kap. 21.

Woher die Dauer der Bösen?
Sie altern und werden stets mächtiger.
Wie sie gedeiht ihre Brut,
Sie sehn ihre Sprößlinge grünen.

* Die Gründe dieser Uebersetzung findet man bey Schmidt am a. O., woher die ganze Uebersetzung, wenige unbedeutende Veränderungen abgerechnet, genommen ist.

Gefahrfrey steht ihre Wohnung,
Der Gottheit Ruthe trifft strafend sie nicht.

— — — —

Im Glücke schwindet ihr Leben dahin:
Schnell empfängt sie das Grab.
Doch sprechen sie zur Gottheit: „Entferne dich von uns;
„Deine Gebote zu kennen, gelüstet uns nicht.
„Was ist der Höchste, daß wir ihm dienen;
„Was nützt's uns, daß wir zu ihm beten!“
Aber in ihrer Hand steht doch nicht ihr Glück;
Von mir sey fern der Frevler Gesinnung!
Wie oft verlischt der Frevler Leuchte;
Verderben fällt über sie:
Zürnend wägt Gott ihr Loos ihnen zu!
Dann sind sie wie Stroh vom Winde verjagt,
Wie Spreu vom Sturme entrafft.
Gott spart ihren Söhnen die Strafe!

— — — —

Der stirbt im Schooße der Freuden
Ruhig und glücklich.
Seine Heerdenlager strömen von Milch.
Fett ist seiner Gebeine Mark.
Jener stirbt von Schmerz belastet,
Er sah kein Glück.
Da liegen sie beyde im Grab,
Von Würmern bedeckt.

— — — —

Doch sprecht ihr: „Wo ist denn der Tyrannen
Wohnung,
„Wo der Frevler Gezelt?“
Habt ihr die Wandrer nicht gefragt,
Jene Monumente nicht gesehn?
Dem Tag des Zornes wird der Frevler entzogen,
Vor dem Tag der Rache in's Grab getragen.
Wer hält ihm seine Thaten vor?
Und --- wer bestraft ihn dafür?
Zum Grabe wird er hingetragen,
Und auf dem Hügel lebt er noch;
Sanft deckt ihn die Erde des Thals! *

Was die Erklärung vom Unglück des Tugendhaften betrifft: so behauptet Job selbst blos, daß auch der Unschuldige oft Mißgeschick erfahre, ohne eine Theodicee zuzusetzen; ein andrer Freund, der später auftritt, Elihu, erklärt es für Prüfungen, wodurch die Gottheit den Tugendhaften auf die Probe stelle; der Gang der Geschichte selbst erklärt auch Job's Unglücks für eine solche Prüfung.

Aber weder die Verbreitung jener Erklärungsarten vom Glück des Lasterhaften, noch dieser vom Unglück des Tugendhaften, scheint der Zweck zu seyn, warum der unbekannte Verfasser sein Buch schrieb: sondern in der Rede, die er der Gottheit in den Mund legt, hat man diesen aufzusuchen. Die Gottheit verbietet blos alles

* Wegen der Richtigkeit dieser Uebersetzung muß man theils Hufnagels, theils Dathe's Kommentar, vergleichen.

Forschen über die Ursachen der menschlichen Schicksale, --- alle Folgerungen aus ihnen auf die Würdigkeit des Menschen. Dies ist also der Zweck der Jobiade! Jene Erklärungsarten stehen folglich nur darum da, weil sie besser waren, als die herrschenden, und wahrscheinlich auch schon waren gegeben worden.

Ob der Verfasser der Jobiade aber noch den geheimen Zweck hatte, * allen Zusammenhang zwischen den Schicksalen und der Würdigkeit des Menschen zu bestreiten: dies scheint noch nicht genugsam erwiesen, weil der Verfasser selbst seinen Job am Ende wieder glücklich macht, und Anfangs die Leiden desselben, um ihre Möglichkeit denkbar zu machen, sorgfältig als göttliche Prüfungen einleitet, --- folglich also kaum in Rücksicht des Eudämonismus so ungläubig gewesen zu seyn scheint. Aber er hatte auch genug, hatte unendlich viel gethan, wenn er seine Zeitgenossen nur gewöhnte, nicht bey jedem Unglück geheime Versündigungen zu argwöhnen, nicht sich durch das Glück des Lasterhaften im Urtheile über ihn täuschen zu lassen.

IV. Die Propheten.

Dahin waren die glücklichen Zeiten eines David und Salomo, wo der Staat blühte, und der Geist einen freyern Aufschwung nahm. Das Volk, in zwey Theile gerissen, kämpfend, bald gegen auswärtige Nationen, bald gegen sich selbst, sank von Grad zu Grade immer tiefer. Es erwuchsen freylich noch Männer in seinem

Schooße,

* Dies behauptet Schmidt am a. O.

Schooße, die auf einem gehörigen Posten, und bekannter mit Staatsgeschäften, den Fall der Nation hätten hemmen können. Aber so konnten sie blos, geschützt durch Moses Gesetz, ihre frommen Wünsche in allgemeine Klagen ausgießen, und weiter nichts als nur an der Besserung des Einzelnen arbeiten. Sie drohten die Strafe des Jehova, — den Fall des Staats, — oder den Sturz des einzelnen Tyrannen; sie weißagten die Schicksale benachbarter Nationen. Aber es war Stimme in der Wüste, wo kein Hörer ist. Wenn dann der Kummer des redlichen Patrioten schwer auf ihnen lag, so erquickten sie sich am Bilde besserer Zukunft, das sie mit ihren schönsten Farben aufs kleinste ausmahlten. „Einst, wenn Israel ganz wieder gottgefällig ist, dann steigt es auch wieder zur glänzenden Höhe hinauf: dann blüht der Staat, dann drängt ihn kein unbeschnittener Wüterich, dann sieht ein König an seiner Spitze, den alle Heiden fürchten und ehren." Die ehemalige schönste Epoche ihrer Geschichte, Davids und Salomo's Regierung, gab den Stoff zu dem Ideal, das sie entwarfen.

Da ihre Weißagungen in Erfüllung gingen: so wurde dadurch jenes System bestätigt, nach welchem Gott alle menschlichen Schicksale unmittelbar lenkt, und den Bösewicht durch Unglück endlich bestraft.

Die Idee wurde allgemein, daß eine bessere Zukunft kommen würde, wo Israel der blühendste, mächtigste Staat seyn werde; ein König, in dem sich alle Vorzüge ihrer besten Könige vereint und veredelt fanden, sollte

sie dann beherrschen. So entstand die Hoffnung eines Messias.

Sie ward bald Nationalhoffnung. Sie erhöhte den Nationalstolz, gewöhnte zur Geringschätzung der Nichtjuden, und führte endlich auch zur Verachtung der Menschenwürde.

V. Koheleth's Lehren. *

Der Verfasser der Jobiade hatte ein Saamenkorn für die Zukunft ausgestreut: wir gehn in der Geschichte einige Schritte weiter, und sehen die Früchte, die es trug. Der unbekannte Verfasser von Koheleths Lehren, (dem Prediger Salomo) läugnet geradezu, daß die Schicksale des Menschen von seiner Gottgefälligkeit abhängig seyen.

„Alles unter der Sonne ist einem ewig dauernden, stets sich gleichbleibenden Periodenwechsel unterworfen: so auch die menschlichen Schicksale. Durch ihn wird die Tugend unglücklich, das Laster glücklich: durch ihn wird die leidende Tugend wieder emporgehoben, und das glückliche Laster gestürzt. Straflos kann der Bösewicht seine Brüder mißbrauchen, trost- und hülflos mag die Unschuld im Staube weinen: kein Gott hält das große Rad in seinem Laufe, keine Fürsehung zerreißt die ewige Kette, wodurch die Schicksale des Einzelnen an den Gang des Ganzen angefesselt sind. Nur durch den Periodenwechsel bleibt Hoffnung übrig.“

Hier

* Vergl. Schmidts Versuch einer Uebersetzung und richtigern Erklärung von Koheleths Lehren.

Hier ist nicht mehr jener Eudämonismus, --- jener Glauben an die Congruenz zwischen den Schicksalen und der Würdigkeit des Menschen im gegenwärtigen Leben, --- jener Glauben an Fürsehung, welche hier jene Congruenz mit Hintansetzung der Naturgesetze hervorbringe?

Aber da gleichwohl jener Eudämonismus durch das mosaische Gesetz nach allen seinen Bestandtheilen bestätigt war: so wirft man hier die natürliche Frage auf, wie dieser Schriftsteller über das mosaische Gesetz gedacht habe?

Moses versprach dem Beobachter desselben angenehme Schicksale. Er bestätigte jene Vorstellungsart von der Fürsehung, nach welcher die menschlichen Schicksale nicht nach Naturgesetzen, sondern unmittelbar durch die Gottheit herbeygeführt wurden. Die Erfahrung hatte gelehrt, daß jenes Verhältniß zwischen Glück und Würdigkeit nicht eintrete. Hier muß man also entweder annehmen, daß der Verfasser von Koheleths Lehren das göttliche Ansehen des mosaischen Gesetzes geleugnet habe; oder, daß er es blos als politisches Gesetz, --- jene Verheißungen folglich blos als Verspechungen bürgerlicher Glückseligkeit, betrachtet habe. Da das erstere von keinem Juden zu erwarten ist, --- da die Aeußerungen des Verfassers viele Achtung für das Gesetz zeigen: so nimmt man mit dem höchsten Grade der Wahrscheinlichkeit das letztere an.

Der Verfasser geht weiter: nicht blos hier ist keine Congruenz zwischen Glückseligkeit und Würdigkeit zu erwarten, sondern auch durchaus nicht. Er widerspricht

spricht dem Glauben an Unsterblichkeit. * Zu seinen Zeiten hatte man also, — wahrscheinlich um das sinkende System des Eudämonismus zu stützen, — die Vergeltung jenseits des Grabes hinverlegt. Es ist Foderung der praktischen Vernunft, daß Sittlichkeit und Glückseligkeit in Congruenz gebracht werden. Hierauf gründet sich der Glauben an Unsterblichkeit. Jene Foderung entwickelt sich zwar frühe; aber dieser Glauben wird nicht sogleich mit ihr erzeugt. Denn Anfangs erwartet der Mensch diese Congruenz schon im gegenwärtigen Leben. Hier läßt der Grieche seine Nemesis, seine Furien eben so die Vergeltung verwalten, wie sie dem Hebräer der Jehova verwaltete. Erst dann, wenn der Mensch einsieht, daß die Veränderungen im Gang der menschlichen Schicksale in den Gesetzen der Natur, nicht in höhern Wesen gegründet seyen, — wenn die Erfahrung lehrt, daß keine Congruenz zwischen Würdigkeit und Schicksalen im gegenwärtigen Leben statt habe, — dann wird die Vergeltung in ein künftiges Leben verlegt, und der grobe Eudämonismus geht in einen feinern über.

Früher, als sich dieses Bedürfniß einer Unsterblichkeit entwickelt, erwächst schon die Idee eines Lebens nach dem Tode. Man will sich auch den Zustand des Nichtseyns versinnlichen. Man will sich den Todten schildern, wie er aller Kraft beraubt ist. Man beschreibt sich ihn

* Vergl. Hänleins Abhandlung im neuen theolog. Journal. Th. IV. S. 277.

ihn als ohnmächtige Luft- und Schattengestalt; und legt ihm nach und nach ganz unbemerkt Daseyn und Subsistenz bey. Bald versetzt die spielenden Phantasie die Todten irgend wohin: hier, in den allgemeinen Sammelplatz der Leichname in den Schooß der Erde; dort, in die Wolken, die für Luftgestalten der schicklichste Wohnort scheinen. Die negativen Beschreibungen gehen in positive über; man läßt die Schatten handeln, wie sie im Leben gehandelt haben. Endlich wagt man's dem vorzüglich verdienten Manne hier Belohnung, dem ausgezeichneten Bösewicht hier Strafe anzuweisen. * Die Dichter gehen voran, das Volk folgt. Endlich hat sich das moralische Bedürfniß einer Unsterblichkeit entwickelt, und so entsteht nun eigentlicher Glauben an einen künftigen Vergeltungszustand.

Langsamer, als sich bey einem Volke von so glühender Phantasie erwarten ließ, waren diese Schritte von den Hebräern vollendet worden. ** Zu Davids, Assaphs Zeiten wagte man es noch nicht, die Vergeltung in ein künftiges Leben zu versetzen. Noch war der Orkus der Hebräer blos ein Eigenthum der Dichter. Die Dichter selbst, die von einem Könige des Todtenreichs, von Strömen des Orkus, reden, klagen oft, daß mit dem Tode alle Fortdauer des Menschen aufhöre. David, Ps. 39.

Ver-

* So weit waren z. B. die Griechen zu Homers Zeiten gekommen.

** Vergl. die Abhandlungen von Ammon, Ziegler, Conz, u. a. über diesen Gegenstand.

Vernimm Jehova, mein Gebet, mein Flehen!
O hör' die Thräne! Sey nicht länger stumm!
Ein Fremdling bin ich nur vor dir,
Ein Wandrer nur, wie meine Väter alle!
Drum schone mein, und gönne mir Erholung
Bevor ich scheide, ach! und nicht mehr bin!

In der Jobiade ist der Orkus der Ort der Ruhe. Job 3.

Dort hört die Furcht der Tyrannen auf,
Entkräftete ruhen aus.
Gefesselte genießen Erholung,
Hören nicht mehr des Drängers Drohen.
Mächtige und Schwache sind gleich,
Der Sklave frey von seinem Herrn.

Andre Stellen bestätigen das gänzliche Aufhören des Menschen nach dem Tode. Kap. 14.

Dem Baum, der abgehauen wird,
Bleibt Hoffnung noch; einst grünt er wieder
Sprießt neue Zweige aus. ---
Mag in der Erde seine Wurzel altern,
Sein Stamm im Boden ersterben:
Einst lebt er wieder auf, wenn Wasser ihn befeuchtet,
Treibt Sprößlinge, als wär' er erst gepflanzt.
Doch ach! der Mensch stirbt hin,
Ermattet, --- verhauchet, --- wo ist er?
Es können des Oceans Wasser verströmen,
Und Flüsse versiegen und trocknen:
Er schlummert --- steht nie wieder auf!

Es

Es können die Himmel veraltern:
Und ewig erwacht er nicht wieder!
Es ruft ihn Niemand hervor aus dem Schlaf!

Wann es geschah, daß der Glauben an Unsterblichkeit unter den Hebräern herrschend zu werden anfing: ist nicht leicht zu bestimmen. Nach der Abfassung der Jobiade und jener Psalmen, und vor der Abfassung des Koheleth geschah es. Keine genauere Angabe ist möglich. Aber da es noch unentschieden ist, ob letzteres Buch vor oder nach dem babylonischen Exil geschrieben sey: * so muß es auch ungewiß bleiben, ob dieser Glauben aus Chaldäa stammt, oder ob die Juden auf einem eignen Wege dazu gelangten.

Koheleths Verfasser widerspricht der Hoffnung eines künftigen Lebens. Er sagt Kap. 3.: „Das Loos der Söhne Adams und der Thiere ist Ein Loos! Wie diese sterben, sterben auch jene; ein Geist wehet in beyden; Vorzug vor dem Thiere hat der Sohn Adams nicht! Sie alle sinken an Einen Ort: sie alle wurden aus Staub; sie alle kehren zum Staub zurück! Und wer kennt denn den Geist der Söhne Adams, ob er steige empor? --- und den Geist der Thiere, ob er niedersinke zur Erde?"

Kap. 9. „Ein Loos fällt dem Gerechten und Ungerechten, dem Reinen und Unreinen? --- --- --- --- Dies ist das Elend des Lebens, daß allen gleiches Loos fällt!

* S. Schmidts dritter Excurs. am a. O.

fällt! voll Schmerz, voll Thorheit ist Lebenslang ihr Herz; und --- dann hin zu den Todten! --- Wohin soll man sich wünschen? Bey den Lebenden ist doch noch Hoffnung; ein lebender Hund ist besser als ein todter Löwe. -- -- -- -- Die Todten wissen nichts; kein Glück wird ihnen; sie sind vergessen. Ihr Glück, ihr Unglück; und all' ihr Streben ist dahin! Nichts haben sie mehr zu hoffen! -- -- -- -- Dort, wohin du kommen mußt, hört That und Forschung auf, --- ist keine Kenntniß, keine Weisheit mehr!"

Es ist nicht das Murren der getäuschten Hoffnung, was man hier höret, nicht die Wuth der ohnmächtigen Verzweiflung, nicht die Hohnlache des Triumphs, daß er seinen schwächern Mitbrüdern eine Binde von den Augen reißen konnte: es ist die feste Sprache der Entsagung, gegründet auf das Gefühl der Selbstgenügsamkeit, --- Sprache des Unglücklichen, der im Schmerz seines Verlustes seine eigne Größe nur desto mehr fühlet.

„Erfülle treu die Pflichten deines Berufes; genieße die Minute der Freude rein und ganz; aber erwarte nie Glück als Lohn für die Erfüllung der Pflicht; sondern wisse, daß jedes günstige Schicksal von einem gleichen widrigen verdrängt werde!" Dies sind die Lehren, mit denen jene Bestreitungen der Unsterblichkeit in Gesellschaft stehen. Man siehet, warum der Verfasser das Leben nach dem Tode läugnet: er will reine, von aller Lohnbegierde völlig freye Tugend befördern; --- damit nie die Sittlichkeit aufhören könne, der höchste Zweck

des

des Menschen zu seyn, soll sie ganz unvereinbar mit dem Zwecke der Glückseligkeit bleiben. *

Aber nun bleibt eine wichtige Frage zu beantworten, nämlich die: wie konnte dieser Weise den Anlagen der menschlichen Natur selbst so ganz zuwider, den Glauben an Unsterblichkeit bestreiten?

Glauben an Fürsehung und Glauben an Unsterblichkeit sind Produkte jener Foderung unserer praktischen Vernunft, daß Würdigkeit und Glückseligkeit in Congruenz gesetzt werde. Die Berechtigung der Vernunft zu diesem Postulat kann aber blos alsdann erwiesen werden, wenn die gesetzlichen Rechte des Glückseligkeitstriebes erwiesen sind.

Allzu oft steht das Ziel des Triebes mit dem Zwecke der Vernunft im Widerstreite; allzu oft fodert er, was die Pflicht verbietet; allzu oft gesteht ihm das Gesetz der Vernunft kein Recht zu, das Ziel des menschlichen Strebens zu bestimmen. Soll nun das Gesetz seine Nothwendigkeit, seinen wesentlichen Charakter nicht verlieren, --- soll die Vernunft sich selbst nicht widersprechen: so muß, --- wie es scheint, --- der Trieb seine gesetzlichen Rechte durchaus verlieren. Diesen Knoten konnte keine Philosophie befriedigend lösen, ohne die Gemüthsvermögen im Menschen in Widerstreit zu setzen: selbst für die Kritik der praktischen Vernunft war dieses bey weitem das schwerste Problem unter allen. **

* Dies behauptet schon Schmidt am a. O. S. 249. u. a.

** Sehr lichtvoll findet man dieses Problem vorzüglich in Fichte's Kritik aller Offenbarung. §. 2. (2te Aufl.) gelöst.

Die stoische Philosophie kam hierdurch dahin, daß sie dem Glückseligkeitstriebe alle Rechte absprach.

So lange folglich jener Knoten nicht gelöset ist, kann die Foderung, daß Sittlichkeit und Glückseligkeit in Congruenz gesetzt werde, nicht Statt finden: folglich auch kein moralischer Glauben an Unsterblichkeit und Fürsehung. *

Der Jude setzte an die Stelle des Sittengesetzes das mosaische Gesetz. Die Gesetzlichkeit des Glückseligkeitstriebes wurde ihm dadurch gewiß, daß dieses Gesetz Lohn für den Gehorsamen versprach. Aber dieser Lohn, der schon in der Zeit gegeben werden sollte, erfolgte nicht. Eine lange Zeit bemühte man sich, wie die spätern Theodiceen erweisen, gleichwohl, die Congruenz zwischen Glückseligkeit und Würdigkeit aufzufinden. Unser Weiser fand diese Versuche unbefriedigend. Sollte er das göttliche Ansehen des mosaischen Gesetzes bezweifeln? Dies wäre zu viel von einem Juden gefodert. Er ließ ihm sein göttliches Ansehen, und betrachtete es als politisches Gesetz, — fand folglich in seinen Verheißungen blos das politische Glück des guten Bürgers. Nun hatte aber der Glückseligkeitstrieb seine Berechtigungen verlo-

ren,

* Am a. O. S. 32. „Die Vernachläßigung dieses Theils der Theorie des Willens, nämlich der Entwickelung der positiven Bestimmung des sinnlichen Triebes durch das Sittengesetz führt nothwendig zum Stoicismus in der Sittenlehre, — dem Princip der Selbstgenügsamkeit, — und zur Läugnung Gottes und der Unsterblichkeit der Seele, wenn man consequent ist.“

ren, die er durch das mosaische Gesetz besessen hatte. Wodurch sollte sich der Verfasser jetzt von der Gesetzlichkeit derselben überzeugen? Etwan durch eine Kritik der menschlichen Gemüthsvermögen? Dies wäre noch mehr als jenes gefodert!"

Jetzt kam noch das hinzu, daß Moses in seinem Gesetze keiner Unsterblichkeit erwähnt hatte. Unser Verfasser bezweifelte den göttlichen Ursprung desselben nicht." --- „Sollte Jehova dem Befolger seines Willens eine Belohnung bestimmt haben, ohne ihn deshalb zu belehren? Anmaßend ist diese Erwartung!" So schloß er, und seine Achtung für das mosaische Gesetz litt' keinen Glauben an Unsterblichkeit.

Kam vielleicht auch noch das hinzu, daß damals der Glauben an Unsterblichkeit von einer philosophischen Schule gemißbraucht wurde, um alle Tugend in Lohnsucht umzuschaffen: so war dies ein mächtiger Antrieb, die Berechtigungen dieses Glaubens zu bestreiten. Schmidt nimmt an, daß eine solche Schule damals gewesen sey. Auch Döderlein hatte eine ähnliche Vermuthung. * Aber Andern haben die aufgestellten Gründe nicht hinreichend geschienen, diese Annahme zu erweisen. ** Gewiß ist es wenigstens, daß sie unnöthig ist, um diese Widersprüche gegen die Hoffnung eines künftigen Lebens, zu erklären.

 Aber

* Döderleins Uebersetzung. S. 76.

** Vergl. Eichhorns Recension der Schmidtischen Uebersetzung, und die Recension in der deutschen Biblioth.

Aber nun entsteht nach unsers Verfassers System, ein Widerstreit zwischen den Gemüthsvermögen des Menschen selbst! Der Trieb ist da, ist bestimmbar durch die Sinnenempfindung, dürstet nach dem Angenehmen, und ist gleichwohl nicht berechtiget; auf etwas Angenehmes bezogen zu werden!

Wahrscheinlich war ihm die Erklärung dieses Räthsels weniger schwer als uns. Die morgenländische Philosophie ist gewohnt die Vernunft und Sinnlichkeit in einem steten Kampfe zu betrachten. Sie hat dieses selbst bis auf zwey entgegengesetzte Principien der ganzen Welt zurückgeführt. Ob der Verfasser gleich kein Anhänger dieser Philosophie war: so hat sie doch ihren Grund in den eigenen Vorstellungsarten des Orients, und muß daher allerdings hier in Rücksicht genommen werden. Der Verfasser kannte den sinnlichen Trieb völlig; aber er betrachtete ihn blos als Feder, wodurch der Mensch in Thätigkeit gesetzt werden müsse, -- ohne in seiner Bestimmbarkeit durchs Angenehme die Berechtigungen auf Glück zu erkennen: der Trieb ist da, er fodert Glück, aber darum hat der Mensch kein Recht, Glück zu erwarten: denn der Trieb ward nur darum dem Menschen gegeben, weil er, ohne ihn, aufhören würde, Mensch zu seyn. „Gott gab dem Menschen einen Drang zu streben in die Brust, blos um ihn zu beschäftigen, --- nicht, daß der Mensch etwas erreichen sollte:“ --- auf diesen Satz kehrt er oft wieder zurück.

Und

Und wenn im ganzen Reiche des Angenehmen nichts übrig war, wodurch der Trieb, afficirt zu werden, berechtigt blieb, so war nun noch die Empfindung der geschehenen Unterdrückung des sinnlichen Triebes, und seiner Anmaßungen den Willen nach der Sinnenempfindung zu bestimmen, übrig, --- das Gefühl der Selbstachtung! In diesem unaussprechlichen Gefühl fand der Verfasser den Ersatz für den Verlust alles andern Angenehmen. Er wurde orientalischer Stoiker.

Er gebietet freylich oft die Freude zu genießen, keine lächelnde Minute ungenützt vorbey zu lassen. Er unterscheidet sich dadurch von andern Stoikern, und ist schon oft des Epikuräismus im schlimmsten Sinne beschuldigt geworden. Aber er thut es doch nie, ohne die Erinnerung an die Hinfälligkeit der Freude: man darf nur etwas tiefer in seinen Geist eingedrungen seyn, um sich zu überzeugen, daß seine Einladungen zur Freude, doch nur der höchste Triumph der Selbstgenügsamkeit über den Tand der übrigen angenehmen Empfindungen sind.

Wir stehen noch einen Augenblick stille, und überlegen, was durch dieses System für die Sittenlehre der Juden gewonnen werden konnte.

So lange der Hebräer das mosaische Gesetz für den vollständigen Willen der Gottheit ansah, für das, was die Gottheit vom Menschen fodere, --- so lange war die höchste Stufe moralischer Vollkommenheit, worauf wir den Hebräer erwarten durften, --- statutarische Legalität. Jetzt wurde ein richtigerer Gesichtspunkt, das

mosaische Gesetz zu betrachten, eingeleitet: es wurde blos zu dem, was der Jehova vom israelitischen Bürger foderte. Neben dem Wege der statutarischen Legalität eröffnete sich dem Juden nun, unabhängig von jenem, --- der Weg der wirklichen Moralität.

Sehr dunkel mag sich freylich der Verfasser selbst, den Grund der moralischen Verbindlichkeiten gedacht haben. Ich gebe es gerne zu, daß er die gesetzgebenden Rechte der Vernunft nicht deutlich gekannt habe. Aber demohngeachtet hatte doch die Sittenlehre unendlich viel gewonnen, wenn man nur das mosaische Gesetz nicht mehr als den Grund aller menschlichen Verpflichtungen betrachtete.

Und wenn der Verfasser dem Triebe alle Berechtigungen absprach, durch irgend etwas in der Sinnenempfindung afficirt zu werden: so setzte er dadurch nicht blos die gesetzgebende Vernunft wirklich in alle ihre Rechte ein, sondern erhob sie auch auf die höchste Stufe, welche nur möglich ist: er beeinträchtigte selbst die übrigen Gemüthsvermögen zum Vortheil der Vernunft.

Wenn er also auch selbst sein System nicht bis auf das letzte Princip zurückführen konnte, --- so hatte es doch Einheit, so konnte es doch auf ein letztes Princip zurückgeführt werden, --- und ihm bleibt also unstreitig das Verdienst, die Sittenlehre bey den Juden auf eine weit höhere Stufe der Vollkommenheit emporgehoben zu haben.

VI.

VI. Das babylonische Exil.

Das jüdische Volk wurde von den Babyloniern besiegt, und um sich seiner Treue desto mehr zu versichern, da es wegen der Nachbarschaft von Aegypten leicht abfallen konnte, - - in den Schooß des babylonischen Reichs versetzt. Gleiches Schicksal hatte das abgetheilte israelitische Volk schon früher von den Assyriern erfahren.

Nach siebzig verfloßnen Jahren erhielt das Volk von Cyrus, der sich das babylonische Reich unterwürfig gemacht hatte, die Erlaubniß in sein Vaterland zurückzukehren.

Daniel, jener eminente Kopf, der sich bey Nebucadnezar auf einen der ersten Posten im Staate emporzuschwingen, --- bey seinen Nachfolgern auf demselben zu erhalten, --- und bey dem Sieger Cyrus eben so glücklich wieder geltend zu machen gewußt hatte, --- dieser war ohne Zweifel die Triebfeder des Werkes.

Das Volk war hier mit magischer Philosophie, --- die wir freylich sehr unvollständig und unsicher aus einigen ihrer Töchter kennen, --- bekannt geworden. Es kehrte mit vielfältig geänderten Vorstellungsarten zurück. Die Rückkehr selbst war von vielem Einfluß auf dieselben.

Diese magische oder chaldäische Philosophie nahm, um den Widerstreit zwischen dem physischen sowohl als moralischen Guten und Bösen in der Erscheinungswelt zu erklären, zwey demselben zu Grund liegende entgegengesetzte Principien, gleichsam einen guten und einen bösen Gott, an.

Von diesem bösen Princip leitete man die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, und alle der Achtung für das Gesetz entgegenstrebende Neigungen ab.

Außerdem nahm man noch ein Geisterreich an, wo man gute und böse Geister, Diener jener beyden Götter, unterschied.

Die Juden trugen jenes personificirte böse Princip, nebst der Idee des Geisterreichs * in ihre Theologie über. Sie konnten es zwar dem Jehova, vermöge der Grundlage ihrer Theologie, nicht zur Seite setzen; aber sie betrachteten es dafür als einen abgefallnen guten Engel. Sie nahmen an, daß Jehova diesem eine gewisse Macht über die Menschen eingeräumt habe. Hierzu gab wahrscheinlich eine unschuldige Dichtung der Jobiade die Veranlassung, so wie sie auch dazu diente, um diesem bösen Wesen einen Namen (Satan) zu geben. Der Satan der Jobiade ist ganz von dem chaldäischen Satan verschieden; --- ** will man daher auch annehmen, daß dieses Gedicht späterer Abfassung sey, (welches mir wenigstens unbezweifelt gewiß ist,) so darf man doch gewiß nicht behaupten, daß die chaldäische Idee eines Satan, Veranlassung zu dieser Dichtung gegeben habe. Um die Leiden seines schuldlosen Jobs zu erklären, dichtet der Verfasser

* Eine Idee, die vielleicht vorher den Juden schon bekannt war, und nur durch die Bekanntschaft mit magischer Philosophie allgemeiner verbreitet und bestimmter gedacht wurde.

** Vergl. Michaelis, Döderlein, Hufnagel u. a. über die Einleitung zur Jobiade.

fasser die Gottheit ganz als morgenländischen König, versehen mit vielen Dienern, deren einer das Amt hat, in der Welt umherzugehen, und die Treue der Unterthanen zu beobachten. Dieser, der Satan heißt, erscheint vor der Gottheit, und treu seinem Amte, welches ihm Argwöhnigkeit verzeihlich, aber Nachsicht unverzeihlich machen würde, --- bezweifelt er Job's Treue. Gott giebt ihm die Erlaubniß, diese durch Leiden auf die Probe zu stellen, und so sind denn Job's Leiden eingeführt, ohne daß sie dem Leser, der an die Vorstellungsarten des Eudämonismus gewöhnt war, ungerecht von Seiten der Gottheit erschienen. --- Durch diese Erzählung eines heiligen Buchs war es nun bestätigt, daß der Satan von Gott Macht habe, den Menschen Uebel zuzufügen.

Den Ursprung des moralischen Uebels zu erklären, sehen wir die Töchter der magischen Philosophie einen zwiefachen Weg einschlagen. Nach dem einen liegt schon in der Schöpfung selbst der Grund des moralischen Uebels. So nach den Systemen mehrerer Gnostiker, die sich wieder dadurch theilen, daß sie zum Theil das böse Princip personificiren, und also einem bösen Gott Antheil an der Schöpfung zuschreiben; zum Theil des böse Princip als ewige Materie, die zu den Zwecken des guten Schöpfers untauglich, aber gleichwohl nothwendig gewesen sey, betrachten. Nach dem andern ist die Schöpfung ganz ein Werk des guten Gottes, --- die Menschen ursprünglich gut; aber das böse Wesen verführte sie, und bekam sie dadurch in seine Gewalt.

Wel-

Welchen Weg die alte chaldäische Philosophie ging, ist uns unbekannt. Allein die Juden, die schon durch die Schöpfungsgeschichte der Genesis auf den letztern gewiesen wurden, befolgten denselben. Jehova wurde dort als der alleinige Weltschöpfer dargestellt; es wurde gesagt, daß die Schöpfung Anfangs gut gewesen; es fand sich dort ein Mythus von der Verführung der ersten Menschen durch eine Schlange, der schon den Ursprung des Uebels erklären sollte. Dies alles nöthigte, daß, wenn wenn man den Ursprung des Uebels von einem bösen Princip ableiten wollte, — man dieses als einen Verführer der ersten guten Menschen betrachten mußte.

Die Zerduschtische Philosophie, die wir aus dem Zendavesta kennen, erklärte den Ursprung des Uebels auf eine, dem mosaischen Mythus so ähnliche Weise, daß man, wenn anders die alte chaldäische Philosophie hierin mit ihrer Tochter übereinkam, diese sehr bequem als Kommentar über jenen Mythus gebrauchen konnte.

Es heißt im Zendavesta: * „Des Menschengeschlechts Stammältern waren Anfangs rein und unschuldig. Der Himmel sollte ihnen werden, wenn sie rein wären in Gedanken, rein und demüthig im Herzen, rein in ihren Thaten. Anfangs thaten sie das, und erkannten Ormuzd für den einzigen Schöpfer aller Dinge. Aber sie lebten schon in dem Jahrtausend, da Ahriman Gewalt hatte, Böses in's Gute zu mischen, und so wurde zuerst Meschiane, das Weib, und darauf Meschia von Ahri-

* Zendavesta, deutsch, Th. I. S. 23.

Ahriman, der sich ihrer Gedanken und Begierden des Herzens bemächtigt hatte, verführt, und beyde wurden Darwands, (Sünder.)" Lieset man die Erklärungen von Ursprung des Uebels, die in den ältesten der spätern jüdischen Schriften vorkommen, so findet man die genaueste Uebereinstimmung mit der Zerduschtischen; so daß man es höchst wahrscheinlich finden muß, beyde seyen aus Einer Quelle geflossen, d. h. die alte chaldäische Philosophie habe selbst den Ursprung des Uebels durch eine Verführung der ersten Menschen erklärt.

Man vergleiche folgende Stellen aus der Sophia des Salomo, Kap. 1, 13. ff. Kap. 2, 23. ff.

„Gott hat den Tod nicht geschaffen; er freut sich nicht über den Untergang der Lebenden. Er schuf sie zum Seyn, und voll Lebenskraft waren die Geschöpfe der Welt; in ihnen war kein tödtendes Gift, und noch war keine Herrschaft des Hades über die Erde. Denn die Gerechtigkeit ist unsterblich. -- -- -- Gott schuf den Menschen zur Unsterblichkeit, bildete ihn nach dem Bilde seines Selbsts! Doch durch des Teufels Neid kam der Tod in die Welt."

Man gab nun diesem Satan Gewalt über die Menschen, Neigungen, die der Achtung für's Gesetz widerstreben, in den Menschen hervorzubringen. Zugleich leitete man vom Fall der ersten Menschen eine solche Zerrüttung des menschlichen Gemüths ab, nach welcher es weder einer überwiegenden Achtung für's Sittengesetz, noch selbst einer Kenntniß desselben, fähig bliebt. --

Sätze,

Sätze, die keiner Belege bedürfen, da sie lange genug, weil Paulus sie gebraucht hatte, um die Juden aus ihrer eignen Theologie zu widerlegen, --- selbst in der christlichen Theologie gegolten haben.

So sank die Würde der Vernunft! Auf ihren Trümmern erhob sich der jüdische Nationalstolz!

Die Juden waren so oft von Moses, so oft von den Propheten für das alleinige, auserkohrne Lieblingsvolk der Gottheit erklärt worden, --- daß sie nun dadurch versichert zu seyn glaubten, alle übrigen Völker seyen von der Gottheit der Gewalt des Satans, (den sie daher auch den Fürsten dieser Welt nannten,) überlassen, --- sie allein seyen von der Oberherrschaft desselben ausgenommen geblieben. Doch glaubten sie, daß dieser die Macht habe, sie zur Sünde reizen zu können.

Was die Würde des Menschen durch die Zerrüttung seiner Gemüthsvermögen verlor, mußte die Würde des Juden durch den Besitz des mosaischen Gesetzes wieder gewinnen. Mochte es seyn, daß der Mensch keiner Kenntnisse des göttlichen Willens fähig war: der Jude besaß den Codex der göttlichen Gesetze. Die Mängel, die allenfalls blieben, erwartete man durch die Ankunft des Messias ersetzt. Mochte es seyn, daß der Mensch nicht mehr die sinnlichen Neigungen durch die Achtung gegen das Gesetz besiegen konnte: der Jude war Liebling der Gottheit, und ein Sühnopfer konnte ihn vor der Strafe bewahren; --- überdies hoffte er auch wohl übernatürliche Unterstützung zum Kampf gegen die Sinnlich-

keit.

kelt. Durch diese Vorstellung wurde daher auch nothwendig, daß die neutestamentlichen Schriftsteller den Tod Jesu als ein Versühnungsopfer, und die sittliche Besserung als die Wirkung des im Menschen wohnenden göttlichen Geistes, darstellen mußten; der Jude war allzusehr von der Nothwendigkeit einer Versühnung und übernatürlichen Unterstützung zur Besserung überzeugt, als daß er eine Religion, die ihm diese nicht anwies, für wahr hätte gelten lassen.

So hob sich die Achtung gegen das mosaische Gesetz von neuem. Aber die reine Sittenlehre schien das Volk verlassen, und in den Himmel zurückkehren zu wollen.

Von neuem wurde das Volk durch seine Rückkehr überzeugt, daß die Gottheit seine Schicksale unmittelbar herbeyführe. Siebzig Jahre, sagte ein Seher bey der Wegführung des Volks, sollen die Juden als Verbannte unter den Heiden leben. Siebzig Jahre gingen dahin, und das Volk kehrte zurück. Wer sah hier nicht der Gottheit Finger? So konnte demnach der älteste gröbste Eudämonismus, wo man günstige Schicksale in der Zeit als Lohn der Gottgefälligkeit erwartete, zurückkommen und neuen Eingang finden.

VII. Die Juden nach dem Exil.

Während der Dauer des persischen Reichs blieben die Juden natürlich Unterthanen desselben. Die Geschichte erzählt viel von den Hinderungen, die sie bey ihrem Tempelbau fanden, den sie aber doch endlich zu Stande bringen konnten. Dies alles konnte dazu nützen,

daß

daß dadurch der Nationalstolz des Volks im Zaum gehalten wurde.

Das persische Reich sank durch Alexander. Nach dessen Tode mußten die Juden bald die schwere Hand der Ptolemäer, bald jene der Seleuciden fühlen. Sie wurden Unterthanen der letztern.

Die Seleuciden wollten die Juden an griechische Sitten und griechischen Gottesdienst gewöhnen. Wir hören nun von gewaltsamen Verfolgungen, von blutigem Kampf für Religion und Freyheit, von endlichem schwer errungenem Sieg. Die Makkabäer waren die Hersteller der Freyheit der Juden.

Die Makkabäer hatten oft glänzend gesiegt. In ihren Thaten fand man die Thaten der alten Nationalretter wieder, die, unterstützt vom Jehova selbst, für dessen Volk gekämpft hatten. Hier hob sich der Nationalstolz des Volks von neuem; es fühlte sich wieder als göttliches Lieblingsvolk. Und wenn auch die Zeitgenossen noch nichts Uebernatürliches in den Thaten der Makkabäer fanden: so kleidete sie doch die Folgezeit in das Gewand des Wunderbaren ein. Dies beweisen das erste und zweyte Buch der Makkabäer. Im zweyten, das später geschrieben ist, ist alles schon weit wundervoller dargestellt, als im ersten; ob dieses gleich auch schon bey einzelnen Thaten übernatürliche Unterstützung annimmt.

Alles dies nährte den Haß des Juden gegen die übrigen Menschen, und machte ihn zum Feind der Welt.

Aus

Aus der Familie der Makkabäer bekamen die Juden unabhängige Fürsten, und bald Könige. Endlich entzweyte sich die Familie mit sich selbst; die Römer mußten entscheiden, und dadurch kam Judäa unter römische Oberherrschaft. Die Römer gaben ihnen Könige oder Fürsten, die von ihnen abhängig waren, und --- zum Schmerz der Juden, --- nicht aus dem Volke des *Jehova* stammten.

Dies spannte die messianischen Hoffnungen der Nation auf's höchste. Der Messias wurde das Ideal, woran die ganze Seele des Volks hing. Es flog jedem in die Arme, der nur Anhang suchte, und sich an seine Spitze stellen wollte.

VIII. Schulen der Pharisäer und Sadducäer. *

Zu den Zeiten der Makkabäer finden wir einige *theologisch-philosophische Schulen* unter den Juden, welche bald das ganze Volk in zwo Parteyen theilten.

Diese Schulen waren vom wichtigsten Einflusse auf die Sittenlehre der Juden, da ihre hauptsächlichsten Streitpunkte sich auf diese bezogen. Unglücklicherweise behan=

* Vergl. die Schriften von Drusius, Scaliger und Serarius. (Die der beyden erstern sind von Sixt. Amama, --- alle aber von Trigland unter dem Titel: Syntagma trium scriptor. illustr. de tribus Iudaeorum sectis, zusammen herausgegeben.) Willemeri diss. de Sadducaeis. Carpzovii adpar. antiqu. sacr. S. 173. (Schulzii) coniecturae Sadducaeorum sectae nou. luc. accendent., u. a.

behandelt die Geschichte dieses aber nur als Nebensache, und nennt sie blos dann, wenn sie von ihrem politischen Einflusse zu reden gedrungen ist.

Nach Flavius Josephus waren es gleich Anfangs drey verschiedene Schulen: Pharisäer, Sadducäer und Essener. * Nach andren Anfangs nur zwo: Chasidäer, (ein gemeinschaftlicher Name der Pharisäer und Essener,) und Sadducäer. ** Das letztre hat mehreres für sich; denn wir finden in der ältern Geschichte immer nur die Wirkungen von zwo Schulen; die Essener sind auch in der That nichts anders als strenge Pharisäer, die sich ganz dem ascetischen Leben geweiht haben. Wir lassen daher diese dritte Parten, die doch nie mit dem übrigen gekämpft hat, und in Rücksicht der Sittenlehre blos sich durch ihre Ascetik unterschied, gegenwärtig bey Seite!

Ob diese Schulen erst unter den Makkabäern entstanden, --- (sie erscheinen zuerst zur Zeit des Jonathan,) --- ist ungewiß; --- aus einer Stelle des Fl. Josephus folgt es nicht.***

Den

* Flav. Joseph. Archäol. XIII, 9. XVIII, 2.

** Joseph Ben Gorion, IV, 6. 29.

*** Flav. Joseph. Archäol. XIII, 9. Vergl. Lakemacheri obseruatt. philolog P. I. p. 5. seq. --- Flav. Josephus gründete sich wohl blos auf die Stellen 1 Makkab. 7, 13. und 2 Makkab. 14, 16. --- ohne andre Nachrichten zu haben. --- 1 Makkab. 2, 42. kommen freylich schon die Chasidäer früher vor; allein in dieser Stelle ist auch die Leseart zweifelhaft.

Den ersten Kampf der beyden Schulen findet man schon unter dem Johannes Hyrkanus. Damals sollen die Pharisäer gefodert haben, daß Hyrkanus das Hohepriesterthum niederlege, indem er dessen dadurch, daß seine Mutter von Feinden war entehrt worden, unfähig geworden sey. Hyrkanus erbittert hierüber, soll nun die Sadducäer begünstigt und die Pharisäer verfolgt haben; es soll eine Spaltung des ganzen Volks, indem die niedern Stände die Partey der Pharisäer annahmen, erfolgt seyn. * — Doch kann man dies kaum einen Kampf der Sadducäer gegen die Pharisäer nennen!

Alexander Jannäus war ein Freund der Sadducäer, und behandelte die Pharisäer mit äußerster Grausamkeit. Aber gleichwohl waren sie so mächtig, ihr Anhang unter dem Volke war so groß, daß Alexander sterbend seiner Gemahlin und Nachfolgerin rathen mußte, nicht blos die Sadducäer, sondern auch seinen eignen todten Leichnam der wütenden pharisäischen Rache zu überlassen, um sich auf dem Throne zu behaupten. ** Sie befolgte den Rath, und seitdem prädominirten die Pharisäer beständig. Der Thalmud ist auf den Pharisäismus gegründet; alle Rabbinen schreiben in seinem Geiste. Aus dieser Ursache, und weil Flavius Josephus selbst ein Anhänger der Pharisäer war, fehlt es uns ganz an parteylosen Nachrichten über diese Schulen; denn alle, welche wir besitzen, kommen von der pharisäischen Partey.

* Fl. Joseph. Archäol. XIII, 18. Joseph Ben Gorion IV, 29.

** Fl. Joseph. Archäol. XIII, 23. Jüd. Kr. I, 4.

IX. Die Pharisäer.

Da, wo die Sage von den Urhebern des Sadducäismus redet, spricht sie nie von Urhebern oder von Stiftung der pharisäischen Schule. Es scheint, man wollte diese Schule als die Erhalterin und Fortpflanzerin der alten Rechtgläubigkeit angesehen wissen, die Sadducäer hingegen als abgefallne Ketzer darstellen. Freylich kann man auch sagen, die Geschichte ihrer Entstehung habe sich verloren. Allein in diesem Falle kann man wieder fragen, warum man nicht über die Entstehung dieser Schule, so wie man über Entstehung der sadducäischen gethan hat, gefabelt habe. Und dieses führt wieder auf die vorige Folgerung. Will man diese Erklärung nicht annehmen, daß man die Stiftung dieser Schule absichtlich verhullt ließ, so muß man glauben, daß der Pharisäismus, das allgemeiner herrschende System darstellt, --- das System, welchem der größte Theil des Volks nach dem Exil schon ohnedies anhing, --- dem nur wenigere, aus denen die Sadducäer entstanden, nicht beytreten wollten, --- das man daher, um es gegen diese zu behaupten, gelehrt behandelte, und so zu dem System einer eignen Schule machte. Nimmt man dies an, so war der Pharisäismus in den Augen des Juden natürlich das alte rechtgläubige System.

Dieses letztere wird durch die Nachrichten, die wir vom Pharisäismus besitzen, bestätigt.

Die Pharisäer unterschieden sich dadurch, daß sie neben dem mosaischen Gesetz (Thora,) noch ein tradi-

tionäres Gesetz, (Kabbala) das sich von Moses bis Esra durch mündliche Fortpflanzung sollte erhalten haben, annahmen. * Zwar läßt sich nicht gewiß bestimmen, ob die frühesten Pharisäer schon ihre Kabbala von Moses ableiteten, oder ob diese Ableitung ein späterer Zusatz ist; (doch ist das erste wahrscheinlich, weil ohne dies die Kabbala nicht volle Gültigkeit erlangt hätte;) --- allein das Faktum ist von den frühesten Pharisäern erweislich, daß sie Zusätze zum mosaischen Gesetz machten, und daß dies der Hauptpunkt war, worin sich die Sadducäer von ihnen unterschieden. Die Pharisäer legten auch dem geschriebenen Gesetz außer seinem buchstäblichen noch einen geheimen Sinn bey, welchen sie durch die seltsamsten Deutungen wiederzufinden glaubten. Ob dieses die ersten Pharisäer schon annahmen, ist zwar durch historische Zeugnisse unerweisbar; aber der Name der Pharisäer, welcher am wahrscheinlichsten durch Erklärer, Ausleger, übersetzt wird, scheint schon darauf hinzuführen. **

Aus diesem allen folgt, daß man angefangen hatte das mosaische Gesetz mangelhaft zu finden, daß man aber eine allzuhohe Opinion von demselben hatte, als daß man es für ein statutarisches Gesetz hätte ansehen

 sollen.

* Fl. Joseph. Archäol. XIII, 18. Joseph Ben Gorion IV, 6. 29.

** Wegen der Form dieses Worts, wenn jene Ableitung gelten soll, hat Drusius befriedigend geantwortet. S. dessen de tribus sectis, L. II, C. 2. --- Joseph B. Gorion giebt schon dieselbe Ableitung.

sollen. Man bemühte sich daher durch Zusätze und erkünstelte Auslegungen ihm nachzuhelfen, um ihm das Ansehen des alleinigen göttlichen Gesetzes zu sichern.

Die Pharisäer sollen ferner ein Fatum angenommen haben. * Dies gab die Veranlassung, sie von den Stoikern abzuleiten. Allein man würde sehr irren, wenn man den Pharisäern ein stoisches Fatum beylegen wollte. Fl. Josephus gebraucht diesen Namen synonym mit dem Namen Gott. Er, dessen Bestreben ganz dahin ging, seine Nation den Griechen und Römern gleich zu setzen, brauchte ohne Zweifel blos darin den prunkenden Namen εἱμαρμένην, um seine Pharisäer den Stoikern zur Seite stellen zu können. Er verstand unter diesem Namen jene Fürsehung, wo unabhängig von allen Naturgesetzen die menschlichen Schicksale unmittelbar von der Gottheit herbeygeführt werden. Er sagt im Gegentheil von den Sadducäern: „sie heben das Fatum auf," --- und erklärt dies dadurch: „sie lass'n die Gottheit weder etwas thun, nach auf etwas sehen." ** Dies letztre kann nun nicht heißen, die Sadducäer läugneten, daß die Welt und ihre Gesetze ihren Grund in der Gottheit haben; denn sie gaben die Schöpfung zu: sondern es muß sagen sollen, sie läugneten, daß die Gottheit Veränderungen in der Welt, unabhängig von Naturgesetzen, hervorbringe. Das Kunstwort der hebräischen Philosophie, welches Josephus hier ausdrücken wollte, (Maffal,) bezeichnet

* Flav. Joseph. Archäol. XVIII, 2. Jüd. Kr. II, 7.

** Fl. Joseph. Archäol. XIII, 9.

zeichnet auch den Begriff eines unmittelbaren Einflusses, und wird daher in der Astrologie von den Einflüssen der Gestirne auf den Menschen, gebraucht. *

Die Pharisäer hatten demnach die Vorstellungsarten des groben Eudämonismus von Fürsehung.

Flav. Josephus bemerkt anderswo, die Pharisäer hätten nicht alles dem Fatum zugeschrieben. ** Sie ließen also manche Veränderungen in den menschlichen Schicksalen unmittelbar durch die Einwirkung der Gottheit --- andere nach Naturgesetzen, erfolgen. Ohne Zweifel war dies der Ausweg, den sie nöthig hatten, wenn die Erfahrung allzu unläugbar darthat, daß Würdigkeit und Glück oft in keinem Verhältnisse seyen. Sie nahmen wahrscheinlich nur dann eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit an, wenn es die Schicksale des ganzen göttlichen Volkes, oder auch die Schicksale eines vorzüglichen Lieblings der Gottheit betraf, --- und dies konnte auch durch Beyspiele der heiligen Geschichte belegt werden; sie nahmen dann wieder, wenn es die Schicksale einzelner, unwichtigerer Menschen betraf, eine Abhängigkeit derselben von Naturgesetzen an, --- und dies belegte nun die tägliche Erfahrung durch Beyspiele.

Sie glaubten an **Unsterblichkeit** und eine nach dem Tode bevorstehende **Vergeltung**. *** Dies war nun nothwendig, da sie Eudämonie als Lohn der Gottgefälligkeit erwarteten, und gleichwohl zugeben mußten,

* Burtorfs Lex. chald. p. 1322.

** Fl. Joseph. Arch. XIII, 9. *** XVIII, 2.

daß die menschlichen Schicksale in der Zeit nicht ganz unbedingt von Naturgesetzen seyen. So hatte man schon ehemals, als Koheleths Lehren geschrieben wurden, um die Congruenz zwischen Würdigkeit und Glück denkbar zu machen, eine Vergeltung nach dem Tode angenommen. Aber offenbar waren die Pharisäer weit consequenter, als jene ältern Eudämonisten. Die Berechtigungen des Menschen, Glück zu fodern, könnten nur aus dem mosaischen Gesetz erwiesen werden; aber eben dieses Gesetz versprach auch dieses Glück schon in dem gegenwärtigen Leben. Wollte man also die Erfüllung dieses Glücks außer den Grenzen des gegenwärtigen Lebens verlegen, so mußte man vom mosaischen Gesetz abgehen. Die Pharisäer gaben daher zu, daß wenigstens in wichtigen Fällen dieses Versprechen schon in der Zeit erfüllt würde. Die Ehre des mosaischen Gesetzes verlor hierdurch weit weniger.

Die Pharisäer sollen überdas eine Seelenwanderung angenommen haben. * Allein alle Nachrichten hierüber sind so unbestimmt und dunkel, daß man nur das als erwiesen aufstellen kann, daß viele Pharisäer eine Seelenwanderung glaubten. ** Ohne Zweifel stammte nun diese Idee aus der magischen Philosophie; aber sie paßte sich vortrefflich in das System des Pharisäismus. Nach den Pharisäern wanderten nämlich blos die Seelen der Gottgefälligen in andere Körper, und diese Seelenwanderung war also schon eine Vergeltung. Es war

ein

* Fl. Joseph. Jüd. Kr. II, 7.

** S. Flatt's Abhandlung in den Memorab. Th. IV.

ein Problem für den Pharisäismus, eine Vergeltung auf dieser Welt, die gleichwohl erst nach dem Tode des Menschen erfolgen sollte, denkbar zu machen; denn das mosaische Gesetz versprach Lohn, der in der Sinnenwelt erfolgen sollte, und die Erfahrung fand ihn gleichwohl nirgends, und nöthigte, entweder das System des Eudämonismus aufzugeben, oder die Erfüllung dieses Lohns nach dem Tode erst zu erwarten. Dieses Problem wurde vollkommen durch die Annahme einer Seelenwanderung, welche zugleich die Vergeltung mit sich führte, gelöset. Von den frühern Pharisäern läßt sich zwar mit Grunde annehmen, daß sie keine Seelenwanderung glaubten. * Allein die spätern nahmen sie wahrscheinlich an, um ihrem System vollkommne Consequenz zu geben.

Die Thalmudisten und spätere Rabbinen lösen jenes Problem noch auf eine andere Weise. Sie nehmen an, daß zur Zeit des Messias ein blühendes Reich auf der Welt werde errichtet werden, worin die Juden das höchste Glück genießen, und wozu auch die Todten aufstehen werden. Also wieder: Belohnung auf dieser Welt, und gleichwohl Belohnung nach dem Tode! Da die Idee des Messiasreichs alt ist, und jene Erwartung, daß zur Zeit des Messias die Todten auferstehen würden, schon zu Jesu Zeiten herrschend war: ** so dürfen wir wohl annehmen, daß auch damals die Pharisäer jenes Pro-

 blem

* 2 Makkab. 8, 9-14. Vergl. Flatt am a. O.

** Matth. 27, 52. — Viele Ausleger haben nämlich schon angenommen, daß die Sage von auferstandenen Todten bey Jesu Sterben, sich auf jene Erwartung gestützt habe.

blem auf diese Weise zu lösen versuchten, und beyde Auflösungen mit einander verbanden.

Außerdem gehörten den Pharisäern jene Vorstellungsarten vom Ursprung des Uebels, --- von Verführung der ersten Menschen durch den Satan, --- vom Verfall und der Zerrüttung der menschlichen Natur, --- von bösen und guten Geistern, --- eigenthümlich zu; denn die Sadducäer, wie wir in der Folge finden werden, verwarfen dieselben alle. Diese Vorstellungsarten sind nun alle Produkte der magischen Philosophie.

Die Quellen des Pharisäismus sind demnach: der unrichtige Begriff vom mosaischen Gesetz, (als dem allgemein und ewig geltenden Willen Gottes,) --- die hohe Meinung von dem jüdischen Volk, (als alleinigem göttlichem Lieblingsvolk,) --- und die magische Philosophie.

Fürchterlich boten sich diese drey die Hand, einen Damm aufzuführen, welcher den Fortschritten der reinen Moralität Trotz bieten sollte. Die magische Philosophie erklärte den Ursprung des Uebels; der Nationalstolz des Juden bestätigte die Erklärung. Durch dieselbe wurde dem Menschen alle Kenntniß des göttlichen Willens geraubt: nun konnte der falsche Begriff vom Zweck des mosaischen Gesetzes vollkommen Raum gewinnen. Das mosaische Gesetz war nun die Quelle, woraus allein Belehrung über den göttlichen Willen zu schöpfen möglich war. Es zeigte freylich zu sichtbar beträchtliche Lücken; allein diese wurden durch die Kabbala ersetzt! Es trug freylich das Gepräge der nationalen und

loka-

lokalen Bestimmung allzu deutlich an sich; allein dieses wurde durch die Vorstellungsart von einem alleinigen göttlichen Lieblingsvolk erklärt! Das mosaische Gesetz versprach freylich Lohn für den, der es befolgte, und hatte dadurch schon ehemals auf den richtigen Gesichtspunkt, seinen Zweck zu betrachten, hingewiesen; allein man verlangte die Erfüllung dieses Lohns in das Leben nach dem Tode, und war nun sicher gestellt, daß nie die Erfahrung der Erfüllung dieses Lohns widersprechen und dadurch das Ansehen des mosaischen Gesetzes stürzen könne.

X. Sage vom Ursprung der Sadducäer.

Unwillig wenden wir uns von der pharisäischen Schule weg, um zu einer andern überzugehen, die, — einige wenige neuere Vertheidiger ausgenommen, — schon längst zu Epikurs Heerde verwiesen ist.

Eine allgemeine rabbinische Sage leitet den Ursprung der Sadducäer von einem gewissen Antigonus Sochäus ab, der, ohne seine Schuld, Veranlassung zu Zweifeln gegen die Unsterblichkeit gegeben haben soll.

Antigonus Sochäus, Präsident des großen Sanhedrins in Jerusalem, — ein sehr gepriesener Namen, — soll seinen Schülern folgenden Spruch, den wir in den Pirke Aboth finden, gegeben haben: „Seyd nicht wie Knechte, die ihrem Herrn dienen, um Lohn zu empfangen, sondern seyd wie Knechte, die ihrem Herrn dienen, nicht um Lohn empfangen; Furcht Gottes leite euch blos.“ * Der

* Pirke Aboth K. 1. Es wird dort gesagt, Antigonus habe diesen Spruch von Simon dem Gerechten empfangen.

Die Kommentatoren über diese Sammlung von Sprüchen, erzählen nun hierbey: zween Schüler dieses Antigonus, Sadok und Baithos, hätten aus diesem Spruch geschlossen, es sey keine Unsterblichkeit, und hätten nun demnach die Secten der Sadducäer und Baithosäer gestiftet.

R. Moses ben Maimon schreibt: „Dieser Weise, Antigonus, hatte zween Schüler, Sadok und Baithos genannt. Diese, als sie aus dem Munde ihres Lehrers jenen Spruch hörten, gingen sie, und einer sagte zum andern: siehe, in diesem Spruch hat unser Lehrer gesagt, es sey für den Menschen weder Lohn noch Strafe, noch irgend einige Hoffnung; denn sie hatten seinen Sinn und seine Absicht nicht verstanden. Und indem nun einer den andern bestärkte, wichen sie vom Allgemeinen ab, setzten das Gesetz hintan, und es verband sich mit dem einen sowohl, als mit dem andern eine Secte, deren eine die Weisen nachher Sadducäer, und die andere Baithosäer nannte.“ *

Rabbi Nathan erzählt: „Antigonus hatte zween Schüler, die seine Lehren lernten, und ihre Schüler lehrten, welche dann dieselbe wiederum ihre Schüler lehrten. Sie standen auf, überlegten und sagten: „was meinten unsre Väter, indem sie dieses lehrten? --- ist es möglich, daß der, welcher am Tage arbeitet, nicht am Abend seinen Lohn empfangen soll? --- Nein! wenn unsre Väter gewußt

* Moses b. Maimon, Komment. über Pirke Aboth, Bl. 25. K. 1.

gewußt hätten, daß noch ein künftiges Leben und eine Auferstehung der Todten sey, so hätten sie sich nicht so ausgedrückt. Sie standen auf und fielen vom Gesetz ab, und es erhoben sich durch sie zwo Secten, Sadducäer und Baithosäer." *

Ob in dieser Stelle R. Nathan den Schülern des Antigonus selbst, oder den Nachfolgern derselben, die Schuld des Mißverständnisses zuschreibe, ist ganz ungewiß. Ich habe sie darum auch in ihrer ganzen Zweydeutigkeit übersetzt. Allein spätere jüdische Schriftsteller sprechen den Sadok und Baithos frey.

Im Buch Aruch z. B. heißt es: „Antigonus Sochäus hatte zween Schüler, Sadok und Baithos. Er lehrte sie: seyd nicht u. s. f. Sie gingen und lehrten ihre Schüler, und die Schüler ihrer Schüler eben so; aber sie erklärten ihnen nicht den Sinn (des Spruchs.) Nach ihnen traten diese auf, lehrten und sprachen: hätten unsre Väter gewußt, daß eine Auferstehung der Todten und Vergeltung der Gerechten in dem künftigen Leben sey, so hätten sie sich nicht so ausgedrückt." **

Alle andern rabbinischen Schriftsteller geben eben diese Erklärung vom Ursprung der Sadducäer, nur daß einige, wie Moses ben Maimon, den Sadok und Baithos selbst, andre aber die Schüler derselben, oder die Schüler dieser Schüler, als die Urheber der Ketzerey, angeben.

Fla-

* R. Nathan Komment. über die P. A. K. 5.

** Aruch, unter dem Artikel: Baithosäer.

Flavius Josephus kennt diese Entstehung der sadducäischen Schule nicht; er spricht so davon, als ob ihr Ursprung in undurchdringlichem Dunkel liege: dies allein reicht schon hin, um jene rabbinische Sage verdächtig zu machen. Weit verdächtiger wird sie dadurch, daß die Rabbinen selbst nicht übereinstimmen; die Erzählung scheint blos von den Rabbinen, als eine Erklärung des Ursprungs der Sadducäer, und nicht als ein Faktum betrachtet worden zu seyn; denn unbekümmert, der Erzählung des frühern Schriftstellers treu zu bleiben, sucht der spätere dieselbe zweckmäßiger zu machen, d. h. so darzustellen, daß die Sadducäer keinen berühmten Stifter bekamen, und doch die Verbreitung des Irrthums begreiflich würde; — würden sie nämlich den Irrthum von Sadok und Boithos unmittelbar abgeleitet haben, so war ihnen der Name, Schüler des Antigonus, noch zu glänzend, und man konnte fragen, warum nicht Antigonus seine irrenden Schüler zurechtgewiesen? warum diese ihre Zweifel nicht dem Lehrer vorgelegt? u. s. f. — denn unläugbar ist es, daß die spätern Schriftsteller die Erzählungen der frühern vor sich hatten, und also nicht aus andern Ursachen, sondern absichtlich abwichen, welches schon die wörtliche Aehnlichkeit der angeführten drey Stellen erweisen muß.

Offenbar ist auch die Erzählung aus dem Gesichtspunkte eines pharisäischen Juden gefaßt. Es wird nämlich darin vorausgesetzt, vor den Sadducäern habe Niemand an der Unsterblichkeit gezweifelt. Gleichwohl wis-

sen wir, daß der Glauben an Unsterblichkeit den ältern Juden völlig fremde war. Ueberdas findet sich im Thalmud eine Nachricht, daß schon kurz nach dem babylonischen Exil Streitigkeiten über das Leben nach dem Tode unter den Juden gewesen seyen. * Ferner wird in jener Erzählung vorausgesetzt, daß damals schon die Achtung gegen das traditionäre Gesetz Statt gefunden. Antigonus empfing jenen Spruch als einen Theil der Kabbala von seinem Lehrer, Simon; von ihm empfingen ihn seine Schüler; diese pflanzten ihn weiter fort, und aus Achtung für den Spruch, den man nicht, als zur Kabbala gehörig, verwerfen konnte, aber gleichwohl nicht verstand, kam man auf den Irrthum. Die Sadducäer, die Verächter der Kabbala, irrten also nach dieser Erzählung aus unbedingter Achtung für die Kabbala: sie verwarfen die Gültigkeit des mündlichen Gesetzes, weil sie an der Gültigkeit desselben nicht zu zweifeln wagten!

Wir müssen demnach nothgedrungen die Sage von der Entstehung des Sadducäismus zu der Menge der jüdischen Mähren, die keinen Glauben verdienen, hinwerfen.

XI. Lehren der Sadducäer.

Wir machen uns nun mit den Lehren der sadducäischen Schule bekannt, um zu sehen, ob sich dadurch mehreres Licht über dieselbe verbreitet.

Die

* S. Tractat Berachoth, Bl. 54. Vergl. Lightfoot Horae hebr. bey Matth. 3, 7. Rau de Synagoga magna S. 15.

Die Sadducäer verwarfen das traditionäre Gesetz, und zugleich alle allegorischen und mystischen Deutungen des mosaischen Gesetzes. *

Sie hoben das Fatum auf, d. h. wie wir oben schon sahen, sie läugneten, daß die Gottheit, mit Hintansetzung der Naturgesetze, Veränderungen im Gang der menschlichen Schicksale hervorbringe. **

Sie läugneten die Fortdauer der Seele nach dem Tode, und die Vergeltung der Tugend und des Lasters. ***

Sie gaben keine Geisterwelt zu. † Sie läugneten folglich die Verführung der ersten Menschen durch den Satan, --- die Gewalt des Satans physisches und moralisches Uebel in der Welt zu befördern, u. s. w.

Eine Sage, daß sie von den heiligen Büchern blos die fünf Bücher Moses angenommen: geben wir den Kirchenvätern, die sie uns mittheilen, als unerwiesen zurück. ††

Ihre Verwandschaft mit den Samaritern und Epikuräern ist ebenfalls unerweisbar, und muß daher vor der Hand für eine pharisäische Lästerung angesehen werden.

Diese Nachrichten geben uns nun noch keinen befriedigenden Begriff vom System des Sadducäismus: es

* Fl. Joseph. Archäol. XIII, 18. XVIII, 2. Joseph Ben Gorion, VI, 6. 29.

** Fl. Joseph. Arch. XIII, 9. Jüd. Kr. II, 7.

*** Fl. Joseph. Arch. XVIII, 2. Jüd. Kr. II, 7.

† Apostg. 22, 8.

†† Tertullian de praefcr. adu. haeret. I. Hieronymus zu Matth. 22.

es ist also nöthig, daß wir ihn, aus dem, was von ihnen historisch gewiß ist, --- zu finden suchen.

Einige Gelehrten haben zwar schon angenommen, daß die Sadducäer, aus Eifer für reine, von allem Lohn unbedingte Tugend, --- die Unsterblichkeit und Vergeltung geleugnet hätten. * Allein hier dürfen wir nicht in die Behauptungen andrer eintreten, sondern es ist Pflicht, selbst zu prüfen.

Im mosaischen Gesetz war deutlich verheißen, der Befolger desselben werde in der gegenwärtigen Welt glücklich, --- der Uebertreter unglücklich werden. Dies setzt voraus, daß die Schicksale der Menschen, unabhängig von Naturgesetzen, von der Gottheit unmittelbar herbeygeführt werden. Eine Bedingung, die das mosaische Gesetz annahm und historisch bestätigte. Diese unmittelbare Herbeyführung leugneten aber die Sadducäer! Die Pharisäer konnten sie zwar auch nicht unbedingt zugeben, weil die Erfahrung widersprach, aber sie gaben sie doch unter Voraussetzungen zu, --- und versetzten die völlige Darstellung der Congruenz zwischen Würdigkeit und Glückseligkeit in das künftige Leben. Auch dieses leugneten die Sadducäer! Wir sehen, daß die Sadducäer alle Bedingungen leugnen, unter welchen Lohn für die Tugend gedacht werden konnte! Warum? Die natürlichste Antwort ist immer: weil sie nicht annehmen wollten, daß Lohn der Zweck der Tugend seyn dürfe.

Dies

* Schmidts Uebers. von Koheleths Lehren. S. 308. ff. Stäudlins Pfingstprogr. v. 1794. S. 20.

Dies wird nun dadurch bestätigt, daß man die Entstehung des Sadducäismus von einem Spruch ableitet, der den Inhalt hat: „Machet nicht Lohn zum Zweck der Tugend!“ Es mag falsch seyn, daß dieser Spruch die Veranlassung zur Entstehung dieser Schule gegeben habe. Wir sind demohngeachtet zu fragen berechtigt: Warum suchte man gerade in diesem Spruch den Grund, warum die Sadducäer das Leben nach dem Tode leugneten? Sein Inhalt berechtigte hierzu nicht, denn er enthält keinen Schein von Zweifeln gegen die Unsterblichkeit.

Um dieses Phänomen zu erklären, ist man genöthigt anzunehmen, daß der Spruch selbst mit den Grundsätzen der Sadducäer genau übereinstimmte. --- Wenn die Sadducäer aus dem Grunde die Unsterblichkeit leugneten, damit nie Glück als Lohn der Tugend gedacht werden könne: so war es natürlich, daß der pharisäische Jude überall, wo er den Satz: „Tugend muß unbedingt von Lohn seyn,“ --- fand, sogleich auch Zweifel gegen die Unsterblichkeit zu finden glaubte. Er las diesen Spruch, fand ihn sadducäisch, --- aber von einem verehrten Weisen vorgetragen. Antigonus, so schloß er, kann kein Ketzer gewesen seyn, davor sichert ihn sein gepriesener Name; --- er war rechtgläubig, --- aber gleichwohl scheint sein Spruch so ketzerisch, --- es können damals noch keine Sadducäer gewesen seyn, und darum drückte sich dieser Lehrer unbestimmt aus, und fügte seinem Spruche keine weitere Auslegung bey, denn er

hatte

hatte keine Mißdeutung zu befürchten, --- aber da jener Spruch so viele Aehnlichkeit mit dem Sadducäismus hat, --- da dieser doch eine Veranlassung seiner Irrthümer haben muß, --- so hat man vielleicht diese gerade in jenem Spruche, in einer falschen Auslegung desselben, zu suchen: so entstand jene Erzählung vom Ursprunge des Sadducäismus! --- Kam vielleicht noch das hinzu, daß die Sadducäer den Antigonus zu ihrer Schule rechneten, oder daß sie in ihren Lehren Gebrauch von jenem Spruche machten, oder daß die Tradition unter den Schülern des Antigonus den Sadok nannten: so war die Mähre in den Augen des pharisäischen Juden vollkommen bestätigt. --- * Nur Antigonus mußte sicher gestellt werden, damit nicht das Gewicht seines Namens schon ein günstiges Vorurtheil für die sadducäische Schule veranlaßte. Darum war man noch nicht zufrieden, das Mißverständniß den Schülern des Antigonus zuzuschreiben; es wurde auf Rechnung der Schüler derselben, oder auch der Schüler dieser Schüler gesetzt.

So erhält demnach die Sage vom Ursprung der Sadducäer eine befriedigende Erklärung ihrer Entste-

Ee 2 hung,

* Die Ableitung des Namens Sadducäer von Sadok hat noch immer das Meiste für sich. Die Einwendung, daß er in diesem Falle, Sadokäer heißen müsse, hat schon Drusius (de trib. sect. L. III. C. 2.) beantwortet. Will man den Hellenisten eine solche Gewissenhaftigkeit bey der Uebertragung der hebräischen Namen in's Griechische zuschreiben: so erinnere man sich nur an den Namen Messias, der nothwendig Mesias geschrieben werden müßte.

hung, wenn man annimmt, daß das System dieser Schule auf den Grundsatz gebaut war: Tugend müsse keinen Zweck als sich selbst haben.

Wenn die Sadducäer die Berechtigungen des Gottgefälligen, Glück zu erwarten, --- leugneten, und gleichwohl das mosaische Gesetz als ein göttliches Gesetz gelten ließen: so müssen sie dasselbe nicht als ein ethisches, sondern als ein statutarisches Gesetz, betrachtet haben, --- sie müssen sich unter dem Glück, welches es versprach, nicht das Glück, welches den Tugendhaften lohnt, sondern das Glück, *das dem guten Bürger in einem gut gegründeten Staate zu Theile wird*, gedacht haben. Nehmen wir dies an, daß sie das mosaische Gesetz als ein politisches Gesetz ansahen, so ist es schon helle, warum sie die Kabbala, und uneigentlichen Deutungen des geschriebenen Gesetzes, verwarfen: es waren künstliche Nachhülfen, womit man dem mosaischen Gesetze das Ansehen eines allgemein und ewig geltenden Gesetzes sichern wollte, --- die also für den Sadducäer unnöthig waren.

Wenn aber die Sadducäer das mosaische Gesetz nicht mehr als ethisches Gesetz gelten ließen, so müssen wir zugeben, daß sie wenigstens noch eine andre Erkenntnißquelle der ethischen Gesetze annahmen. Oder sollen wir glauben, daß sie es für den Zweck des Menschen hielten, im jüdischen Staate als treuer Bürger zu leben? Daß sie diese Erkenntnißquelle in der Vernunft fanden, finden wir freylich in unsern Nachrichten nicht. Allein wir finden, daß sie, sich selbst genug, auf alle Rechte, Glück

zu fodern, Verzicht thaten. Kann wohl der Mensch Selbstachtung auf das Bewußtseyn, daß er den Willen eines mächtigen Wesens, von dem er nichts hofft und nichts fürchtet, erfüllt habe, --- kann er wohl Selbstachtung hierauf gründen? Erkennt er in den Gesetzen dieses Wesens nicht die Gesetze seiner eignen Vernunft, so besteht seine Selbstachtung in dem Bewußtseyn, daß er Sklave sey. Sollen wir nicht zugeben, daß der Sadducäismus im höchsten Grade inconsequent gewesen, --- so müssen wir voraussetzen, daß die Sadducäer die gesetzgebenden Rechte der Vernunft anerkannten. Höchstens kann noch der Zweifler das erhalten, daß die Sadducäer die Gesetze der Vernunft nur darin für verpflichtend ansahen, weil sie mit den Gesetzen der Gottheit übereinstimmten, --- (nicht, wie es im System des Rationalismus nothwendig ist, die Gesetze der Gottheit darum für verpflichtend anzusehen, weil sie mit den Gesetzen der Vernunft übereinstimmen;) --- allein mehreres kann er nicht erhalten.

Da aber nun die jüdische Theologie nach ihren Vorstellungsarten von der Zerrüttung der menschlichen Natur, dem Menschen weder Kenntniß des göttlichen Willens, noch Achtung für denselben, zutraute: so müssen wir annehmen, daß die Sadducäer jene Vorstellungsarten nicht zugaben. Hier kommt uns nun wieder die Geschichte zu Hülfe, und berichtet, daß die Sadducäer das Geisterreich geleugnet haben. Leugneten sie das Geisterreich, so kannte ihr System auch keinen Satan,

der die ersten Menschen verführt hatte, und überall beschäftigt war, das moralische Uebel weiter zu verbreiten. Die Vorstellungsart vom Satan war aber mit der Vorstellungsart von der Zerrüttung der menschlichen Natur so enge verknüpft, daß man schon blos daraus mit Wahrscheinlichkeit folgern könnte, die Sadducäer hätten auch die letztere verworfen, da wir hören, daß sie die erstere verwarfen.

Jetzt erst, da wir schon mit dem System der Sadducäer bekannt sind, erinnere ich erst an das System, welches der Verfasser von Koheleths Lehren aufstellt. Beyde sind nur Ein System. Findet man es nun noch unerklärbar, wie das eine System unter den Juden habe entstehen können, so gehe man auf das andre, und erkläre sich dessen Entstehung. Ohne Zweifel stützte sich der Sadducäismus auf Koheleths Lehren. Man findet eine dunkle Sage, daß man dies Buch aus dem Kanon habe stoßen wollen, weil man zu finden geglaubt habe, der Verfasser bestreite das Leben nach dem Tode, und die künftige Vergeltung, --- daß man es aber doch im Kanon gelassen habe, weil man von dem Gegentheil sey überzeugt geworden. * Diese Sage zielt wahrscheinlich darauf, daß die Sadducäer Gebrauch von diesem Buche machten.

XII. Sittenlehre der Juden vor Jesu.

Jetzt sind wir nun im Stande uns einen Begriff von der Beschaffenheit der jüdischen Sittenlehre, so wie sie Jesus vorfand, zu machen.

In

* S. Hieronymus Comment. in Eccl. zu Kap. XII, 14.

In Ansehung des Grundes der praktischen Gesetze, nahmen die Pharisäer den göttlichen Willen dafür an. Die Erkenntnißquelle derselben war ihnen das mosaische Gesetz, nebst der Kabbala. Die Vernunft konnte keine Gesetze geben. Der Pharisäismus setzte also Heteronomie des Willens, im strengsten Sinne des Worts, voraus. Die Sadducäer, wenn sie auch zugaben, daß das mosaische Gesetz ethische Gebote enthalte, nahmen aber doch noch eine andre Erkenntnißquelle der praktischen Gesetze an, --- die Vernunft. Sey es auch, daß sie den Grund derselben in dem göttlichen Willen suchten: so betrachteten sie doch die Gesetze ihrer Vernunft und die Gesetze der Gottheit als übereinstimmend, --- und der Sadducäismus führte dadurch schon auf Autonomie des Willens, --- er war Rationalismus im Gewand des Theokratismus.

Was den Zweck betrifft, wozu der Mensch durch die praktischen Gesetze angewiesen ist, so gaben beyde Schulen die Gottgefälligkeit an. Allein die Pharisäer dachten sich unter der Gottgefälligkeit blos statutarische Legalität; die Sadducäer hingegen absolute, sich auch auf die Gesinnung erstreckende, Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gesetze. Der Zweck des mosaischen Gesetzes war also nach den Pharisäern, absolute Gottgefälligkeit; --- nach den Sadducäern gottgefällige statutarische Legalität.

In Rücksicht des Zweckes, den die empirische Vernunft dem Menschen, als einem zugleich empfin-

denden Wesen, aufsteckt, (Würdigkeit vereint mit Glückseligkeit,) --- betrachteten die Pharisäer Glückseligkeit, (günstige Schicksale,) als den Zweck, um welches willen der Mensch gottgefällig handeln müsse; die Sadducäer sprachen dem Menschen alle Berechtigungen ab, Würdigkeit vereint mit Glückseligkeit, sich als Ziel seines Strebens vorzusetzen, --- sie wiesen ihn an, in dem Gefühl der Selbstachtung das zu finden, was wegen seines Empfindungsvermögens als Bedürfniß für ihn gedacht wird.

XIII. Bedingungen der Erscheinung der Sittenlehre Jesu.

Jüdischer Nationalstolz, ein falscher Begriff vom mosaischen Gesetz, und Vorstellungsarten der magischen Philosophie vom Ursprung des Uebels, --- diese drey hatten das Gebäude des Pharisäismus aufgeführt, --- ein Gebäude, welches den Angriffen der Vernunft Trotz bieten sollte. Der Sturz dieser Drey war die Bedingung, unter welcher die Gründung einer reinen Sittenlehre allein möglich war.

Nach und nach nur konnten die ungeheuren Kolossen, die Werke vieler Jahrhunderte, dadurch, daß man sie unbemerkt zu untergraben suchte, gestürzt werden! Aber ihr Fall war ihnen schon durch den Sadducäismus bereitet. Dieser führte schon einen richtigern Begriff vom mosaischen Gesetz ein, und verwarf alle magische Vorstellungsarten von der Entstehung des Uebels, durch welche die Würde der Vernunft herabgesetzt ward. Zwar

bestritt der Sadducäismus, so weit unsere Nachrichten hinreichen, den jüdischen Nationalstolz nicht; allein mit der sinkenden Achtung für das mosaische Gesetz, mit der steigenden Achtung für die Würde der Vernunft, mußte der Nationalstolz sich Stufe für Stufe seinem Ende nahen.

Jesus bedurfte fürwahr keines Unterrichts in griechischer Philosophie, um einzusehen, daß der Jude nicht der alleinige Liebling Gottes unter den Menschen sey, --- daß das mosaische Gesetz kein allgemein und ewig geltendes Gesetz seyn könne, --- daß die menschliche Vernunft nicht durch den Satan aller moralischen Gesetzgebung unfähig geworden sey. Er durfte nur den Sadducäismus kennen, und das Judenthum lag zu seinen Füßen!

XIV. Die Sittenlehre Jesu verglichen mit der jüdischen.

Prüfen wir die Sittenlehre Jesu, d. h. so wie sie von ihm und seinen Schülern, besonders Paulus, vorgetragen wird, --- so findet sich folgendes:

Als Grund der praktischen Gesetze giebt Jesus den göttlichen Willen an. Er findet aber die Erkenntnißquelle desselben nicht in dem mosaischen Gesetz, ob er gleich zugiebt, daß dieses auch ethische Gebote der Gottheit enthalte. Er giebt auch keinen geschriebenen oder mündlich fortzupflanzenden Codex; seine Reden enthalten blos einzelne, zufällig geäußerte Grundsätze, die noch überdies größtentheils auf seine Schüler angewandt sind. Man muß daher annehmen, daß er die Vernunft als die Erkenntnißquelle der moralischen Gesetze annahm.

Paulus thut dies auch ausdrücklich: er verdammt Röm 1. die Heiden, weil sie, gegen ihr besseres Wissen, lasterhaft seyen; er sagt Röm. 2, 15.: daß die Heiden ein, in ihr Herz geschriebenes Gesetz besäßen, welches ihnen Belehrung über ihre Pflichten gebe, und über ihre Handlungen richte, u. s. f. --- Ueber den Verpflichtungsgrund zur Befolgung der moralischen Gesetze erklärt sich Jesus nirgends. Es möchte scheinen, als ob seine Schüler die Gesetze der Vernunft darum für verpflichtend angesehen hätten, weil sie mit den Gesetzen der Gottheit übereinstimmten. Allein, da doch Jesus die Vernunft als Erkenntnißquelle der moralischen Gesetze annahm, so führte er dadurch dennoch Autonomie des Willens ein! --- Hier geht nun Jesus gleichen Schritt mit den Sadducäern; keinen Schritt mehr, keinen weniger.

In Ansehung des Zwecks der moralischen Gesetze, giebt auch Jesus Gottgefälligkeit dafür an. Aber er beschränkt diese nicht auf statutarische Legalität, sondern fodert absolute Uebereinstimmung, auch in Rücksicht der Gesinnung, mit dem Gesetze. Der Zweck des mosaischen Gesetzes ist nach ihm blos statutarische Legalität. --- Wieder ganz übereinstimmend mit dem Sadducäismus.

In Ansehung des Zwecks, den die empirische Vernunft, dem Menschen, als einem, mit Empfindungsvermögen versehenen, vernünftigen Wesen vorsteckt, (Würdigkeit-vereint mit Glückseligkeit,): erkennt Jesus die Berechtigungen des Menschen auf Glückseligkeit

seligkeit an. Hier weicht er demnach vom Sadducäismus ab, und scheint sich dem Pharisäismus zu nähern. In der That verbindet er aber hier den Pharisäismus mit dem übrigen System des Sadducäismus, dem er schon beygetreten war. Der Pharisäismus nahm an, daß Glückseligkeit der Zweck des Menschen sey, den ihm schon seine Gemüthsvermögen aufgegeben hätten. Jesus nahm mit den Sadducäern unbedingte Sittlichkeit als den Zweck der göttlichen Gesetze an, --- und indem er die Gesetze der Vernunft als übereinstimmend mit diesen betrachtete, --- unbedingte Sittlichkeit als den Zweck, der dem Menschen durch die Gesetzgebung der Vernunft aufgegeben sey. Indem er nun zugleich zugab, daß der Mensch, durch sein Empfindungsvermögen, berechtigt sey, sich das Glück als Zweck seines Strebens vorzusetzen: so mußte er beyde Zwecke dadurch, daß er beyde in nothwendige Verbindung setzte, zu Einem Zwecke vereinigen, --- dies war nun: Sittlichkeit als Bedingung der Glückseligkeit. Hierzu war nun die Voraussetzung einer Fortdauer nach dem Tode, und dort bevorstehender Congruenz zwischen Würdigkeit und Glückseligkeit nothwendig. Diese nahm Jesus ebenfalls vom Pharisäismus.

Die wesentlichen Theile der Sittenlehre Jesu gehören also, theils dem Sadducäismus, theils dem Pharisäismus zu: Jesus hat das Verdienst der consequenten Verbindung. Keine Schule konnte durch ihre Sittenlehre befriedigen; die pharisäische erniedrigte die Würde der

Ver=

Vernunft, die sadducäische stellte eine erhabene, aber trostlose Moral auf; gegen jene empörte sich die Vernunft selbst, gegen diese setzte sich der Trieb nach Glückseligkeit: Jesus verband beyde, behielt die erhabene Moral der Sadducäer, und vereinte mit ihr die Hoffnungen der Pharisäer, und so war Vernunft und Glückseligkeitstrieb befriedigt. Die Betrachtung der menschlichen Gemüthsvermögen führte also schon auf diesen Mittelweg zwischen Sadducäismus und Pharisäismus!

XV. Jesus.

Hätte Jesus eine Reform in der Sittenlehre der Schule bewirken wollen, so wäre er als Rabbi aufgetreten; aber seine Reform wäre auch in Schulen und Büchern beschränkt geblieben: er wollte eine Reform in der Sittenlehre des Lebens bewirken, --- wollte die Menschen selbst sittlicher machen. Er schlug daher keine antipharisäischen Thesen an, und schrieb keine Kritik der praktischen Vernunft! Er mußte das Auge der Nation zuvor fesseln, mußte sich zum Gebieter ihres Interesse machen, und, wenn sie nun seine Anhänger waren, sie in Anhänger der reinen Sittenlehre umschaffen.

Die allgemeinen Erwartungen eines Messias, die unter dem Drucke des römischen Jochs in Sehnsucht übergegangen waren, hatten ihm den Weg gebahnt. Er that Wunder. Die Menge ahndete in ihm den Messias. Seine Schüler kannten ihn, als diesen. So heftete sich die Aufmerksamkeit der Menge auf ihn, und seine Schüler fingen an, sich ihm ganz zu überlassen.

Sturm

Sturm zu laufen gegen die Kolossen der jüdischen Nationalvorurtheile, war das Mittel, die Nation ewig von sich zu entfernen, --- unerbittlich zu empören. Sie, die Stützen des Pharisäismus mußten also noch unangetastet bleiben, --- und so entrückte sich das Ziel, --- die Einführung der bessern Sittenlehre, --- in eine weite Ferne!

Wir sehen Jesum nur einzelne bessere Lehren unter die Menge hinstreuen; --- nur solche, für die schon der gemeine Menschensinn sich erklärte: sie sollten eine reinere Sittenlehre nur ahnden lassen. Ihre einfache Erhabenheit zog das Herz der Fischer und Zöllner herbey; der Trost, den Jesus damit verband, fesselte es. Unter ihnen wählte sich Jesus die besten, um durch sie seinen Plan auszuführen. Aber auch sie waren so fest an ihre Nationalvorurtheile gekettet, * --- waren so voll von Erwartungen, daß der Messias den jüdischen Staat in seiner Blüthe wiederherstellen würde: daß Jesus nur hie und da auf die Mängel des mosaischen Gesetzes, (in sofern als es keine moralische Gesinnung gebot, ** hinzeigen konnte, --- und, um ihre messianischen Erwartungen zu vernichten, --- sich selbst dem Tode opfern mußte. Lykurg hätte seine Spartaner nie so fest an seine Gesetze fesseln

* Es ist bekannt, daß erst nach Jesu Tode die Schüler desselben sich überzeugten, daß auch andre Menschen, außer den Juden, fähig zur Gottgefälligkeit seyen, --- und daß sie mit Paulus stritten, ob das mosaische Gesetz allgemeine und ewige Gültigkeit habe, oder nicht.

** S. Matth. 5, 21. ff.

fesseln können, wenn er sich nicht für dieselben aufgeopfert hätte; Jesus konnte seinen Zweck seinen Schülern nicht anders heiligen, --- sie nicht anders ganz demselben welhen, --- als durch seine Aufopferung.

Schwindelnder Plan: sich ein fernes Ziel vorzusetzen, und dabey zu wissen, daß der erste Schritt nach dem Ziele, schon den Tod des Urhebers gebietet!

XVI. Jesus. Fortsetzung.

Hier einen Blick rückwärts in die Geschichte der Vorbereitungen zur Sittenlehre Jesu!

Die Sittenlehre Jesu war durch den Sadducäismus vorbereitet; der Sadducäismus stimmte völlig mit dem System, welches in Koheleths Lehren aufgestellt ist, überein, --- oder war selbst auf dieses gegründet.

Jesus nennt, so viel wir wissen, dieses Buch, Koheleths Lehren, nie. Allein es war auch kein Buch für die Schüler, die Jesus vor sich sah, noch weniger für die Menge. Diese würden durch die aufgestellten Zweifel gegen die Unsterblichkeit und Vergeltung nur irre geworden seyn. --- Sollte aber Jesus dieses Buch nicht als das, was es war, gekannt haben?

Wenn die Geschichte da verstummt, wo das Interesse, mehr zu wissen, auf's höchste gestiegen ist, so vergönnt man der Phantasie zu träumen!

Der Geist, der in Koheleths Lehren athmet, ist ganz der Geist Jesu. Jener Weise will die ganze Welt um sich her glücklich sehn, er ladet alle zum Genuß der Freude ein; aber ihm selbst ist jede Freude nur Tand,

er

er will im Todtenhause, der Betrachtung hingegeben, weilen, und Menschen sterben sehen. So entsagte der Jüngling Jesus den Freuden des Lebens, weihte sich einzig dem Wohl seiner Mitmenschen, gab sich selbst dem Tode deswegen hin.

Für alle Freuden verloren, in sich selbst zurückgedrängt, saß jener alte Weise, --- keiner seiner Zeitgenossen wollte ihn hören, --- und vertraute seine Klagen und seine Grundsätze dem stummen Buche. „Vielleicht weckt es einst in dem Busen des Jünglings einen Funken für die Veredlung der Menschen; --- dann mag mein Namen unbekannt bleiben, --- mich lohnt unsichtbares aber ewiges Verdienst.“

Jesus las schon als Knabe die heiligen Bücher seines Volks mit Eifer und Beurtheilung. * Er las auch dieses Buch. Unwiderstehlich zieht der hohe edle Schmerz an, der in diesem Buche herrscht. Jesus ward dadurch gefesselt; er empfing durch dieses Buch die ersten Eindrücke, die seinen Geist für Resignation bildeten. In dem Busen des Jünglings weckte es die schrecklichsten Zweifel. Glauben an Unsterblichkeit war damals unter Juden von niedern Klassen allgemein; Jesus war demnach von Jugend auf zu demselben angeführt. Er sah diesen Glauben bestürmt. Die Systeme des Pharisäismus und Sadducäismus konnten ihm nicht unbekannt bleiben. Nirgends fand er Beruhigung: dort sah er die Würde des Menschen herabgesetzt, die Tugend in

Eigen-

* S. Luc. 2, 47.

Eigennutz verkehrt; hier lernte er die erhabenste Sittenlehre kennen, aber sie gab keinen Trost. Entfernt von Menschen, irrend in Wüsten, suchte er die Lösung seiner Zweifel, und sie ward ihm! Ein glücklicher Mittelweg zwischen den Systemen jener Schulen, --- ein Weg, auf den die Betrachtung der menschlichen Gemüthsvermögen hinführte, --- entnahm ihn dem grausenvollen Labyrinth!

Frühe für Entsagung, für Aufopferung zum Wohl des Ganzen, gebildet, --- begeistert warm durch die Lösung seiner quälenden Zweifel, --- sah er die Menschen alle verirrt, geführt von unwürdigen Lehrern, sah er die Wahrheit verkannt, die Tugend von der Erde verwiesen: --- wer kann noch fragen, was er that?

Er entwarf den hohen Plan, und that den ersten Schritt, das Ziel herbeyzuführen, --- durch seinen Tod!

XVII. Zufällige Vorbereitungen, durch die Schulen der Pharisäer und Sadducäer.

Jesus mußte also das schreckliche Gebäude des Pharisäismus stehen lassen, und konnte zu seinem Sturze nichts weiter thun, als sterben.

Wie schwer wird es dem Manne, der Wahrheit um ihrer selbst willen liebt, wenn er sie nicht nackt, so wie er sie sieht, darstellen darf, --- wenn er sie, um das Vorurtheil nicht zu erbittern, verschleyern und verhüllen muß. In diesem Falle befand sich Jesus; sein Plan, wozu ihn Eifer für die Wahrheit antrieb, foderte es

noth=

nothwendig. Jesus mußte sich nach den Vorurtheilen der Juden accommodiren; er mußte die falschen Begriffe vom mosaischen Gesetz, die stolzen Meinungen von den Nationalvorzügen des Juden, die irrigen Vorstellungsarten vom Ursprung des Uebels, — unangefochten lassen.

Den Kampf, den ihn dieses kostete, erleichterte ihm vielleicht das Beyspiel der Sadducäer. Von diesen lesen wir, daß sie sich gleichfalls nach den Meinungen der Pharisäer zu Zeiten zu accommodiren pflegten. — *

So sollte demnach Jesus aus der Welt gehen, und die Ausführung seines Plans seinen, noch so wenig vorbereiteten Schülern, überlassen! Sie sollten sich unter alle Nationen verbreiten, und gleichwohl waren sie noch nicht überzeugt, daß ein Heide fähig zur Gottgefälligkeit sey!

Hier hatten die Pharisäer ein Beyspiel gegeben, was zur Nachahmung reizen konnte. Sie zogen, wie Jesus einst selbst bezeugt, damals als Missionarien umher, um Heiden zu bekehren. Sie fingen also schon an, den Heiden zu schätzen, wenn sie gleich nur den bekehrten Heiden in ihm schätzten. — Wenigstens bewirkten sie hierdurch das, daß Jesus Schüler bey dem Gebot, in alle Welt zu gehen, und allen Menschen zu predigen, nicht befremdet wurden, daß sie sich in ihr neues Geschäfte zu finden wußten. —

XVIII.

* Fl. Joseph. Archäol. XVIII, 2.

XVIII. Jesus Schüler. Paulus.

Durch Jesus Tod waren zwar seine Schüler von ihren meſſianiſchen Vorurtheilen befreyt geworden; aber noch klebten sie zu fest an dem mosaischen Gesetze, noch lag nicht der Nationalstolz vor ihren Füßen im Staube da.

Die Schritte zum Ziele wären langsam vollendet geworden, wenn nicht ein Mann aufgetreten wäre, der sie mit unbesiegbarer Standhaftigkeit beschleunigen hieß.

Paulus, ein Pharisäer, sonst der wütendste Verfolger der Religion Jesu, ward plötzlich ihr eifrigster Anhänger.

Die Fischer und Zöllner, die bisher diese Religion vertheidigt hatten, schienen den Pharisäern zu klein, um in den Augen der Menge ein günstiges Vorurtheil für die Religion zu veranlassen. Jetzt trat einer aus ihnen, — gerade der, der sich durch den größten Eifer gegen diese Religion ausgezeichnet hatte, — zu derselben über. Auf ihn war das Auge der Menge hingeheftet; er konnte dem Pharisäismus mehr noch durch seinen Namen, als durch Gründe, schaden. Mächtig fiel daher der Haß der Pharisäer auf ihn; er mußte überall den Tod fürchten. Daher durfte er es nicht wagen, in Judäa zu leben; er, ein Mann voller Drang zur Thätigkeit, wollte aber die Religion weiter verbreiten: und so mußte er sich also außerhalb Palästina einen Wirkungskreis suchen. Anfangs wendete er sich blos an die zerstreuten Juden; aber da er überall wenigern Eingang bey diesen fand, mehrere Gefahr bey diesen besorgen

sorgen mußte; so blieben ihm nur die Heiden übrig. Schwer ward ihm die Erreichung seines Zwecks, wenn er von diesen auch die Befolgung des mosaischen Gesetzes verlangen wollte. Er hob daher die Gültigkeit des mosaischen Gesetzes, die damals noch, unter den, von Jesus erzognen Schülern, viele Vertheidiger fand, --- völlig auf. Zugleich sank der Nationalstolz des Juden unaufhaltbar zu Boden.

So drängte also Paulus die Hindernisse weg, die dem Eingange der reinern Sittenlehre im Wege standen. Er führte das Ziel, das Jesus sich vorgesetzt hatte, ganz nahe herbey.

Viele folgenden Jahrhunderte suchten es wieder zu entfernen, --- verthürmten von neuem den Weg!

Dem achtzehnten Jahrhundert gebührt der Ruhm, die Sittenlehre Jesu in ihrer vollkommensten Reinheit wiederhergestellt zu haben! --- Aber --- nur im Buche und in der Schule!

XIV.

Ein ungedruckter Brief

von Phil. Melanchthon an Tilm. Heshusen.

Aus der Originalhandschrift.

S. D. Reuerende vir et cariſſ. Frater. Et literas tuas et exemplar concionum tuarum accepi, ac probo conciones, et oro filium dei ſedentem ad dextram aeterni Patris, vt nos gubernet, et efficiat, vt ſemper VNVM in ipſo ſimus.

De iudiciis certamen veſtrum magis miror, quam Romanam contentionem, quae iudicia ad Equites transferebat. Ibi enim potentia quaerebatur. Quam potentiam quaerere in noſtris conſiſtoriis poſſumus. Abeſſe mallemus. Sed iudico recte hic conſtitutum

eſſe,

esse, vt fiat adiuncti iurisconsultis theologi, quod ipsum ita voluit fieri Lutherus, quia manifestum est, Ethnicas et Pontificias leges ex doctrina a Deo traditas corrigendas esse. Pontificiae nulla diuortia faciunt, nisi nomine tantum. Ethnicae nimis multa. Ac profecto de casu Seuiciae doctos colloqui prodesset, de quo ipso et sententiam nuper scripsimus, vt miserae mulieris vitae et animae consuleremus.

In litibus de pecunia leges Ethnicae non errant. At in legibus Ethnicis et Pontificiis de coniugiis sunt errata. Et theologos moneri oportet, vbi sententia Ethnica aut Pontificia personam peccato oneret. Scribam hac de re copiosius, si petes. Saepe accidit, vt iurisconsulti dubitantes deferant controuersias ad theologos. Sint igitur adiuncti in consistorio. De synodis nihil scribam, nisi quod saepe dixi, suadere me, vt vestri vicini consensum tueantur, et cum erit occasio, deliberationem inter sese instituant, omissis iis, qui manifestam veritatem sophismatum praestigiis et γοητείαις fine fine obruunt. Qualis insania est, dicere, lapsum debere expectare, donec rursus vi coactus conuertatur, interea in dubitatione manendum esse! Haec scribit Flacius, qui vult videri bellum gerere cum Swenkfeldio, cum haec prorsus sint enthusiastica.

Colossenses nostras tibi mitto, et peto vt mihi saepe scribas. Bene vale. die 13. Febr. 1559.

Philippus Melanthon.

Aufschrift: Reuerendo viro eruditione et virtute praestanti D. Tilemanno Heshusio doctori theologiae in inclyta Academia Heidelbergensi fratri suo carissimo.

XV.

Ueber Vernunft und Verstand in Herrn Prof. Jakobs Grundriß der Erfahrungs-Seelen-Lehre.

Von Friedrich Eberhard von Rochow, auf Reckan.

Wenn ich von Schriftstellern, die ungemein viel mehr, als ich, wissen, demnach also auch den Zusammenhang vieler Dinge besser einsehen müssen, Behauptungen lese, die den meinigen ganz entgegen stehen, so ist meine erste Empfindung allemal Traurigkeit. „Du hast Unrecht! Denn du bist ein Laie in der Kunst!

„Artis perito in arte *sua* credendum est! („Dem Meister in seiner Kunst ist zu glauben,“) so ungefähr lautet gewöhnlich das erste Urtheil, (Vorurtheil,) welches ich über mich fälle. Bald darauf denk' ich:

„Aber wie war es denn auch möglich, daß du so gewaltig irren konntest?“ Und nun fängt die niedergeschlagene Seele sich aus ihrer ersten Betäubung zu erheben an.

Die Analyse beginnt: Und indem ich mich frage, wie und auf welchem Wege kam ich zu meiner Ueberzeugung, davon meine Behauptung der ehrliche Ausdruck war? so finde ich zuweilen die Wahrheit auf meiner Seite.

Geliebte Leser! Bin ich der einzige, der in solchen Fällen so zu Werke geht, --- so sey diese kleine Schrift auch ein Beytrag zur Erfahrungs-Seelen-Kunde: Machen es mehrere so wie ich, --- ey nun, so bin ich doch kein Sonderling.

Herr Doctor und Professor 2c. Jacob sagt in seiner zweyten ganz umgearbeiteten Ausgabe des Grundrisses der Erfahrungs-Seelenkunde 2c. S. 219. §. 393.

„Das Vermögen zu schließen wird insonderheit die Vernunft genannt.

Und S. 260. §. 570. Der Mensch hat einen gesunden Verstand (bon sens) wenn er die einzelnen Fälle 2c. richtig unter die bekannten allgemeinen Regeln bringt.

Gesunde Vernunft hat der Mensch, wenn er aus bekannten Erfahrungsregeln richtig auf künftige Fälle schließt.

§. 471. Die Gesundheit des Verstandes und der Vernunft ist größtentheils ein Geschenk der Natur, und kann durch Kunst niemals ganz ersetzt werden.“

Gegen diese Sätze wünsche ich gehört zu werden, da ich zugleich meine eigene Apologie schreibe, weil ich in allen meinen Schriften dem großen und kleinen Publico eine ganz andere Theorie, über Vernunft und Verstand, vortrug.

Die Meinung ist bey mir sehr alt, daß es schädlich sey, beym Lehren, wenn

a) Verstand mit Vernunft verwechselt wird, wenn b) Der

b) der Vernunft zugemuthet wird, was sie nicht leisten kann; wenn

c) die Etymologie dabey ganz aus der Acht gelassen wird; nach welcher Vernunft von vernehmen, Verstand aber von verstehen abzuleiten ist; wenn

d) manche hier in Praxi ganz zu vergessen scheinen, was sie bey andern Theorien gern zugaben, daß Vernunft das Unterscheidungszeichen des Menschen von den Thieren sey; wenn

e) der Verstand (besser, verständig seyn,) erst die Folge von vielem verstehen, -- dieses aber nur vom mündlichen oder schriftlichen Unterricht und von belehrenden Beyspielen und Situationen, die Folge seyn kann:

f) so ist also Vernunft nichts mehr und nichts weniger, als die vom Schöpfer dem Menschen mitgetheilte Fähigkeit, verständig werden zu können.*

An diese mir so natürlich und einleuchtend scheinenden Sätze reihete sich ganz ungezwungen nun alles an, was ich dachte, schrieb und that. Ich dachte mir die Kinder z. E. nie unvernünftig (sonst müßten sie, nach meiner Theorie, ins Irrenhaus,) wohl aber unverständig. Und dazu, meinte ich, wird schon Rath werden, durch Unterricht, gutes Beyspiel, und viel Uebung. Und noch nie bin ich mit diesem System

* Siehe die Parabel im Matthäus, über das erhaltne Pfund (Talent) damit wir wuchern sollen. Den Rath Pauli: werdet verständig! 2c.

auf den Sand gesegelt. Mein Schiffchen hält noch See, wenn mancher Dreydecker indessen schon als Wrack den Strand bereicherte.

Um Verzeihung bitt ich meine Leser nicht, daß ich vorher einige Bibelstellen anführte. Nicht that ich es, um meine Unphilosophie hinter ihre Autorität zu flüchten: sondern um zu zeigen, wie ihre Popularität (Nutzbarkeit) so stark meinen Behauptungen das Wort redet. Und was kann ich dafür, daß in der Bibel so viel Verstand ist. Ich hab' ihn darinn gefunden, aber wahrlich nicht hineingetragen, wie jener Abbe, der, als man ihn fragte, ob er heute gepredigt habe, die Antwort gab:

J'ai preté mon esprit a St. Paul.

Ist dem nun also, daß Vernunft die Gabe Gottes ist, die in der Regel den Menschen wesentlich von allem übrigen sichtbaren unterscheidet, -- ist sie die Fähigkeit, (wenn das geschieht, was geschehen soll,) verständig werden zu können, so soll vermuthlich auch diese Einrichtung als Anlage des Schöpfers zweckmäßig benutzt werden, -- und was kann einzig und allein ihr Zweck seyn? Kein anderer, als verstehen, verständig werden, prüfen lernen, zur Erkenntniß und Liebe der heilbringenden Wahrheit kommen. Es ist auch für die gute Sache der Aufklärung ungemein wichtig, daß meine Theorie die rechte sey.

Nach ihr sollen alle Menschen verständig werden. Denn die Vernunft (a potiori fit denominatio!)

ist

ist allgemeine Gottesgabe; kein Lehn, oder menschliche Gnadensache, nicht an Kasten oder Klassen (vulgo Stände genannt,) gebunden, kein Privilegium oder nostrum oder particulare. — Nein! ein wahres allodium. Wer also die Liebe, das ist, die Erweisweisung aller möglichen Freundschaft und Hülfe zum Wohlseyn unserer Mitmenschen, als allgemeine Pflicht gelten läßt, der muß, wenn er nicht inconsequent ist, auch wollen, daß alle Menschen verständig werden.

Denn wer kann oder darf aller Erfahrung zum Trotze leugnen, daß z. E. ein Staat nicht weit hinter andern zurückstehe, worin die meisten Menschen, oder nur viele das Geschäfte, was sie treiben, nicht verstehen, also nicht recht machen?

Wer darf sagen: Oldenburg und Marocco werden gleich gut regiert? Wer kann es über sein Herz bringen zu behaupten: daß der Unverständige sich öfter an die angenehmen Verhältnisse, worin die Menschen mit Gott stehen, erinnere, sich demnach öfter über Gott freue, als der Verständige?

Läßt man dieses alles gelten, wie man denn freylich wohl muß: so wäre meine Theorie vertheidigt, weil aus ihr, und nur aus ihr, dieses alles ungezwungen folgt.

Aber vielleicht, (weil doch alle Wege nach Rom gehen sollen, wie das Sprichwort sagt,) ist die Theorie des Herrn Professor rc. Jakobs, loco citato, nicht im Widerspruch mit der meinigen?

Wir wollen sehen. Er sagt: „Das Vermögen zu schließen wird insonderheit die Vernunft genannt. Sollte die Vernunft nicht mehr seyn, als das Vermögen zu schließen? Bey dem Wahrnehmen, eins auf das andre beziehen. — Vergleichen, (Aehnlichkeiten suchen) Unterscheiden, (Unähnlichkeiten finden) — Rechnen, das heißt, mit Zahlen Sprechen, das heißt, mit Worten, — Begriffe bezeichnen und verbinden. Musik, theils setzen, theils gesetzte (sogar nie vorhergesehene) durch Instrumente oder mit der Stimme darstellen — Lesen, und Denken über das Gelesene — — — so vielseitig ist das, was ich Vernunft, oder das Charakteristische am Menschen nenne.

Und das bloße Vermögen zu schließen, sollte, und zwar „insonderheit" die Vernunft seyn? Wie enge wäre diese Definition! Und was soll hier das einschränkende Wort „insonderheit"? Von einem Vermögen der menschlichen Seele ist ja die Rede. Ein Vermögen aber kann mit der Beschränkungsformel nicht gedacht werden, weil, wenn es überhaupt etwas universelles ist, in dessen Definition nichts particulares gehört.

Ein Beyspiel wird die Sache ganz ins Licht setzen.

Die Tonkunst ist unstreitig eine der erstaunenswürdigsten Aeußerungen der menschlichen Vernunft. Kein Thier hat das Vermögen dazu. Und doch wie auffallend würde die Behauptung seyn: Die Tonkunst wird insonderheit die Vernunft genannt?

Setzt

Setzt man statt Tonkunst, die Kunst, Schlüsse zu machen, so zeigt die richtige Parallele das Fehlerhafte der Jakobschen Definition.

Wir gehen nun weiter, und beleuchten die Behauptung S. 260. §. 470.

„G e s u n d e Vernunft hat der Mensch, wenn er aus bekannten Erfahrungsregeln richtig auf k ü n f t i g e F ä l l e *schließt.*“

Zuförderst bemerke ich dagegen: a) Daß das Adjectivum „g e s u n d e“ zu „Vernunft“ überflüßig sey. Denn ein Nennwort, wie dieses, welches den ganzen Begriff enthält, bedarf keines Adjectivs. Wie man nicht schicklich sagt: „ein a d l i c h e r Edelmann, so soll man auch nicht schreiben „g e s u n d e Vernunft;“ Vernunft ist allemal *gesund*, -- *ungesunde* -- *hat* ja *schon ihre* Benennung, Unvernunft. Wozu also der Pleonasmus? Ich kann mich nicht enthalten, hier einen bescheidnen Wunsch laut werden zu lassen: daß doch unsre Herren Schriftsteller mit dem Gebrauch der Adjectiven behutsamer und sparsamer umgehen mögten!

Mir scheint die ganze Sprachweisheit darin zu liegen, daß man die U e p p i g k e i t d e s S t i l s vermeide, die, seiner Bündigkeit zum Schaden, ihn nur aufbläht, wie übel verdaute Speisen den Leib.

Aber das ist noch der geringste Schaden. Wir wollen nur ein Beyspiel aus vielen wählen. D e r Schriftsteller, welcher sich z u e r s t die Zusammenstellung des Adjectivs (Beyworts) f a l s c h e mit dem Nennworte A u f-

klärung erlaubte, hat unglaublich viel Unheil gestiftet. Tausende schwatzten nun diese Phrasis ihm nach, legten ihre Lanzen ein, und rannten gegen den eingebildeten Riesen; denn es giebt überall keine falsche Aufklärung, so wenig als sichtbare Geister ꝛc. weil ein Prädicat (und ein jedes Adjectiv ist doch ein Prädicat,) welches sein Subject aufhebt, es zu Nichts macht.

Und nun vollends, wie reimt sich Erfahrungs-Regel? Was heißt Erfahrung? Was heißt Regel? Kann man nach Regeln erfahren? Ich erfahre zum Beyspiel, daß ein Dorf abgebrannt ist, --- daß meine Nichte von einer Tochter entbunden ist, --- daß es regnet, obgleich das Barometer hoch steht, --- daß der Cours der französchen Assignate plötzlich über die Hälfte gegen den vornächsten Posttag gefallen ist, --- daß die französische Armee über den Rhein geht, um sich schlagen zu lassen ꝛc. Wo sind, oder wie heißen zu diesen Erfahrungen die Regeln???

Und nun vollens bey künftigen Fällen!

Prudens futuri temporis exitum
Caliginosa nocte premit Deus. ---

(Ein weiser Gott hüllte das künftige Schicksal in dunkle Nacht,) sagt schon der weise Horaz.

Wenigstens hat Erfahrung nichts mit der Zukunft zu thun.

Höchstens, Vermuthung aus ähnlichen Fällen, --- diese ist aber, wie jeder weiß, trüglich; mithin nichts weniger als Erfahrungs-Regel.

§. 471.

§. 471. heißt es ferner:

„Die Gesundheit des Verstandes und der Vernunft ist größtentheils ein Geschenk der Natur, und kann durch Kunst niemals ganz ersetzt werden.“

Verstand (gesunder) soll ein Geschenk der Natur seyn?

Zuförderst, was ist Geschenk der Natur? Schenken ist eine moralische Handlung, denn sie setzt Wohlwollen des Schenkenden gegen den Beschenkten voraus, --- und das Wort, Natur, hat in dieser Verbindung keinen Sinn; denn es ist keine moralische Person.

Verstand ist also kein Geschenk der Natur, sondern zweckmäßiger Gebrauch der *Gabe Gottes*. --- Vernunft giebt *Verstand, oder hilft*, daß der Mensch verständig wird.

Die Erziehungskunst, worin der Unterricht mit begriffen ist, thut hier alles --- und auf Geschenke ist hier nichts zu rechnen.

Die Natur schenkt überhaupt nicht, aber sie belohnt Fleiß und Mühe. Viele affectiren das Wort, Gott, auch da, wo es wohl hingehört, zu umgehen, und brauchen lieber das Wort, Natur. Sie bedenken aber nicht, daß sie dadurch Irrthum lehren, und sich und andre verwirren.

Aus allen diesen Erörterungen leuchtet nun die Wahrheit und vorzügliche Lehrbrauchbarkeit meiner Theorie vor dieser, jedem unbefangenen Prüfer hoffent-

lich ein, ohne daß ich mehr Worte zu verwenden nöthig habe.

Und meine Theorie über Vernunft und Verstand lautet kürzlich also:

Gott gab dem Menschen Vernunft oder Fähigkeit verständig werden zu können, --- wodurch er ihn über das Thier erhob.

Verstand bekommt er, oder er wird verständig, und immer verständiger, wenn an ihm jene Fähigkeit gehörig *bearbeitet und geleitet wird, das Nützliche zu kennen* und zu üben, --- wodurch er denn geschickt wird zu guten Werken, oder in dem Fache nützlich zu werden, wozu ihn seine Lage gegen die bürgerliche Gesellschaft bestimmt.

Schließlich kehr ich noch einmal auf dem gemachten Wege zurück, um den Denkern der Nation eine gewisse Erscheinung recht bemerkbar zu machen, und sie hiermit laut aufzurufen, daß sie mich widerlegen, wenn ich irren sollte; wo nicht, mit ihren wichtigern Stimmen meine schwache zu unterstützen. Ich rede nämlich von dem hier und da so laut geäußerten Hasse gegen die Vernunft.

Ich mag die Loca nicht citiren, --- worin so oft und vielfach die Vernunft geschwächt, und gar auf Arrest gegen sie erkannt wird. Und doch ist sie unschuldig, --- wie ein neugebornes Kind, --- der Verstand ist es, den der Zelot anklagen sollte!!! Der, der, hat

hat es verdient, der Grübler, der Zweifler, der Schlußmacher, der Aufklärer!

Freylich wäre der Proceß kürzer, wenn man die Vernunft ausrotten könnte; ewig sicherte man sich dadurch vor den oft so unwillkommenen Aeußerungen des Verstandes.

So wie z. E. Gesetze gegen den Kindermord in einem von lauter künstlichen Sopran-Sängern bewohnten Lande ganz entbehrlich wären. ---

Aber jene Kunst muß wohl unter die verlornen gehören, -- sonst hätte Pabst Hildebrand sie gekannt und per traditionem hinterlassen.

Eradenda sunt cupidinis elementa --- sagt, zwar komisch genung, Horaz. Setze man statt cupidinis, das Wort rationis, so würde das Recept fertig seyn. Aber wie eradenda?

Kein Radir- oder Skalpier-Messer und Bistouri reicht an die Elemente der Vernunft und der Begierden.

Und daß es kein Universalmittel mit dem --- eradenda -- gegen den Verstand gebe, --- beweisen so viele Männer der Geschichte, bey welchen Erziehung und Unterricht, gewiß treulich, eradirte. --- Und doch wuchsen sie den Eradenten zu Kopfe.

Nun kommt das Phänomen. Kein Mensch, er sey so dumm er wolle, schimpft auf den Verstand. Selbst der, welcher der unschuldigen Vernunft, wie Herodes den Bethlemitischen Kindern, gern den Hals umdrehen mögte, schilt seinen Bedienten, --- seine Magd,

Magd, — unverständig, wenn diese die Suppe versalzt, und jener die Brillengläser mit Sande putzt.

Beweis genug, daß er gern sähe, wenn beyde verständig wären. Verständig aber und aufgeklärt, ist so wie unverständig und ungeschickt, gleich bedeutend.

Nur die Inconsequenz der Menschen macht es vermuthlich, daß sie auf die Vernunft, als den Baum schelten, dessen Frucht (den Verstand nämlich,) sie loben.

Schluß.

Gott konnte nicht den Menschen verständig erschaffen, das ist, geboren werden lassen.

Sonst wären es Wesen andrer Art, aber keine Menschen geworden.

Alles angeborne ist Fähigkeit, cultivabler Boden, Anlage.

Nun trägt aber kein Erdreich von selbst die bestimmte Frucht.

So auch die Vernunft allein ohne Kultur (durch Erziehung, wozu Unterricht und Uebung als Bestandtheile gehören,) trägt nicht ihre bestimmte Frucht, nämlich Verstand.

Wie aber Heidegegend kein Marschland ist, keinen reichlichen Weizen und rothen Klee, doch aber Spörgel und Heidekorn trägt, so ist es auch mit der Portion Vernunft, die jeder Mensch empfing, verschieden, — wie die Parabel sagt, — der fünf, jener ein Pfund. —

In

In beyden Fällen aber ist die Möglichkeit da, verständig zu werden, wenigstens pro rata.

XVI.

Ueber den Kanon des Eusebius.

Von Joh. Ernst Christian Schmidt.

Hr. M. Weber hat in seinen *Beyträgen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, S. 142. ff. eine „Prüfung der Hauptstelle des Eusebius vom Kanon, Kaeschichte III, 25." geliefert, deren Resultat folgendes ist: *Eusebius verdient in der Geschichte des Kanons das Ansehen nicht ganz, das man ihm beygelegt hat, indem in seinen Angaben nicht blos viele Unbestimmtheit herrscht, sondern auch wirkliche Widersprüche zu finden sind.*

Dieses bestimmt mich, folgende Bemerkungen, die theils schon früher sich mir dargeboten hatten, theils durch diese Prüfung veranlaßt wurden, zur Erläuterung dieser Stelle mitzutheilen, und dadurch den Eusebius zu vertheidigen.

Zu mehrerer Bequemlichkeit lasse ich die Stelle des Eusebius selbst in Uebersetzung vorangehen.

„Es ist zweckmäßig, an diesem Orte die Schriften des neuen Testaments, deren bisher Erwähnung geschah, zu recapituliren. Unter die ersten muß man die vier Evan-

Evangelien setzen, nach welchen dann die Apostelgeschichte folget. Nach diesen kommen die Briefe des Paulus, und dann der erste Brief des Johannes, und der des Petrus. Zu diesen kann man, wem es gut dünkt, die Apokalypse des Johannes rechnen, von der ich die Meinungen, zu seiner Zeit, anführen werde. Diese sind in die Klasse der allgemein angenommnen zu setzen. (ταυτα μεν εν ὁμολογουμενοις.") „Diejenigen, welchen widersprochen wird, welche aber zugleich doch den Vielen bekannt sind, (των αντιλεγομενων, γνωριμων δ'ουν ὁμως τοις πολλοις) sind die sogenannten Briefe des Jakobus und Judas, der zweyte des Petrus, und der zweyte und dritte des Johannes, --- sie seyen nun von dem Evangelisten, oder von einem andern dieses Namens, geschrieben."

„Zu den unächten (εν τοις νοθοις) rechne man die Thaten des Paulus, den sogenannten Hirten, und die Offenbarung des Petrus. Ferner den Brief des Barnabas, und die sogenannten Lehren der Apostel. Außerdem, wie ich sagte, wenn man will, die Apokalypse des Johannis, welche von einigen, wie ich anführte, verworfen wird. Andere setzen sie unter die allgemein angenommnen. Auch haben einige hieher das Evangelium der Hebräer gezählt, das die, Jesum verehrende, Hebräer gebrauchen. Diese alle wären demnach unter die widersprochnen Schriften zu rechnen, (ταυτα μεν παντα των αντιλεγομενων αν ειη.")

„Es

„Es war nöthig den Katalog dieser Schriften zu machen, und die nach der Tradition der Kirche wahren, ächten und angenommenen Schriften von denen zu unterscheiden, die nicht in die Sammlung gehören, (ουκ ενδιαθηκους,) sondern Widerspruch erleiden, doch aber von sehr vielen kirchlichen Schriftstellern angeführt sind; damit wir sowohl diese kennen lernen, als auch manche andere, welche von den Häretikern unter dem Namen der Apostel herumgetragen werden, wie z. B. die Evangelien des Petrus, Thomas, Matthias u. a., die Thaten des Andreas, Johannes, und anderer Apostel, welche in den Schriften der ächten Nachfolger der Apostel keiner Erwähnung gewürdigt sind, deren Schreibart von der apostolischen ganz abweicht, und deren Inhalt und Lehren ganz der wahren Rechtgläubigkeit entgegen sind, — so daß man deutlich sieht, sie seyen häretische Erdichtungen. Daher kann man sie nicht unter die unächte (εν τοις νοθοις) setzen, sondern sie müssen als durchaus alberne und gottlose Schriften, (ως ατοπα παντη και δυσσεβη,) verworfen werden."

So weit Eusebius! Er macht vier Klassen. Die Erfodernisse zu jeder dieser Klassen verdienen nochmals betrachtet zu werden.

Die erste Klasse sind βιβλια ομολογουμενα. Es ist aber offenbar, daß dieser Namen nicht alle Erforderniße, wodurch eine Schrift fähig werden konnte, zu dieser Klasse gerechnet zu werden, angiebt; denn sonst hätten alle Schriften, deren Aechtheit man nicht bezweifelte, hierher gerech-

gerechnet werden müssen; z. B. der Brief des Clemens von Rom, den Eusebius Kgesch. III, 16. und 38. ein ομολογουμενον nennt. Diese Bücher der ersten Klasse mußten zugleich ενδιαθηκοι seyn, --- d. h. sie mußten auch von der Kirche in die heilige Sammlung aufgenommen seyn. Dieses Erforderniß giebt zwar Eusebius in obiger Stelle nicht ausdrücklich an, wenn er die Schriften der ersten Klasse aufzählt. In der Folge thut er es aber allerdings, wenn er von ουκ ενδιαθηκοις αλλα και αντιλεγομενοις redet, und dadurch die erste Klasse von den übrigen unterscheidet.

Die zweyte Klasse sind αντιλεγομενα, γνωριμα δ' ομως τοις πολλοις. Was Eusebius hiermit habe sagen wollen, erklärt man am sichersten aus einer andern Stelle, wo er sie γραμματα αντιλεγομενα, ομως δ' εν πλειςαις εκκλησιαις παρα πολλοις δεδημοσιευμενα, nennet. Es sind demnach Schriften, die zwar Widerspruch erlitten, aber in den meisten Kirchen dennoch öffentlich gebraucht wurden.

Außer diesen widersprochnen Schriften lassen sich nun andere denken, nämlich solche, die nicht öffentlich gebraucht wurden. Diese hat man nun in der dritten Klasse zu suchen. Eusebius nennt sie νοθους; aber er setzt hinzu, nachdem er sie aufgezählt hat, sie seyen αντιλεγομενοι. Dies erklärt sich nun ganz natürlich, wenn man annimmt, daß der Namen αντιλεγομενοι nicht das einzige Erfodërniß zu einem Buche der zweyten Klasse, enthält, sondern, daß, um zur zweyten Klasse gerechnet zu werden, nöthig war, daß öffentlicher Gebrauch von dem

Buche

Buche gemacht wurde. Der Namen αντιλεγομενος bezeichnet also ein Merkmahl, das der zweyten und dritten Klasse gemeinschaftlich war. Daher nennt auch Eusebius am andern Orte die Schriften der dritten Klasse αντιλεγομενους. Nämlich Kgesch. III, 3. die Thaten Pauli; ebendaselbst den Hirten; Kgesch. VI, 14. die Offenbarung Petri; Kgesch. VI, 13. u. 14. den Brief des Barnabas.

In die vierte Klasse setzt Eusebius Schriften, die der Rechtgläubigkeit zuwider waren. Der Unterschied der dritten und vierten Klasse bestand also darin, daß jene Schriften zwar bezweifelt und nicht öffentlich gebraucht, aber doch auch nicht verdammt wurden.

Aus diesem allen erhellet, daß Eusebius hier nicht seinen Kanon, nicht das Resultat seiner historischen Untersuchungen über diese Bücher, sondern den Kanon seiner Kirche angiebt. Die Entscheidung, ob ein Buch zur ersten Klasse zu rechnen sey, hing davon ab, ob es in der heiligen Sammlung sey? In diese konnte Eusebius kein Buch eindrängen, wenn er gleich überzeugt war, daß es ὁμολογουμενον sey: darum erwähnt er den Brief des Clemens von Rom, dem er doch diese Eigenschaft zugesteht, gleichwohl in diesem Verzeichnisse nicht. Die Kirche hatte demnach die erste Klasse bestimmt. --- Der Unterschied der zweyten und dritten Klasse besteht in dem öffentlichen Gebrauche der Schriften. Da nun dieser schon von der Kirche bestimmt war, ohne von Eusebius geändert werden zu können, so folgt hieraus, daß auch hier die Kirche die Grenzlinie gezogen hatte. --- Ob ein Buch

ketzerischen oder rechtgläubigen Inhalts sey, wurde durch das Urtheil der Kirche entschieden; folglich dadurch auch die Grenzlinie zwischen der dritten und vierten Klasse angegeben. Hieraus erklärt sich, was Eusebius sagen wollte, wenn er hinzusetzt, er sey der kirchlichen Ueberlieferung gefolgt. Er konnte seine eigenen Untersuchungen nur dazu gebrauchen, um durch ihre Resultate den Kanon der Kirche zu bestätigen; aber heilige Grenzlinien waren schon gezogen, die nicht mehr überschritten werden durften. Freylich war damals noch kein allgemeiner kirchlicher Kanon da; aber darum sagte ich auch nur, Eusebius giebt den Kanon seiner Kirche, -- und er selbst beruft sich Kgesch. III, 31. auf das Urtheil der mehreren einzelnen Kirchen.

Hieraus erklärt sich ferner, warum Eusebius nichts von dem Brief an die Hebräer anführt, sondern ihn schweigend in die erste Klasse setzt. Hier stand er schon, nach dem Urtheil der Kirche, deren Kanon Eusebius hier befolgt! Eusebius kannte die Widersprüche gegen diesen Brief, und führt sie an andern Orten an; allein hier mußten sich die Resultate seiner Untersuchungen dem Urtheil der Kirche unterwerfen, und durften daher nicht angeführt werden.

Eben so verhält es sich mit des Johannis Apokalypse. Entschieden hatte die Kirche, daß das Buch von keinem ketzerischen Inhalte sey: es mußte demnach in eine der drey ersten Klassen kommen. Aber noch waren die Urtheile der Kirche getheilt; einige hielten sie

für

für göttlich, andere nicht! Daher läßt Eusebius freye Wahl, ob man sie in die erste oder in die dritte Klasse setzen wolle. In die zweyte Klasse konnte sie nicht kommen, weil hierzu erfodert wurde, daß öffentlicher Gebrauch von dem Buche Statt habe, welches wahrscheinlich hier nicht der Fall war. Wenn aber Eusebius Nachrichten von den Widersprüchen gegen ein Buch nicht in Betracht kommen durften, wenn sie nicht zugleich das Urtheil der Kirche unterstützen konnten: so konnten sie hier nichts dazu beytragen, um die Apokalypse einer Stelle in der ersten Klasse unwürdig zu machen.

Wenn Eusebius von den beyden letztern Briefen des Johannes sagt, sie seyen zur zweyten Klasse zu rechnen, auch in dem Fall, wenn wirklich der Evangelist Johannes ihr Verfasser sey: so erinnert dies wieder blos daran, daß die Kirche ihnen diese Stelle zuerkannt hatte, und daß dieses Urtheil durch keine historischen Untersuchungen geändert werden konnte.

Nach diesen Bemerkungen glaube ich nun im Stande zu seyn, den Eusebius gegen alle von Hrn. **Weber** gemachten Beschuldigungen der Unbestimmtheit und des Widerspruchs mit sich selbst --- in Schutz nehmen zu können. Es sind folgende:

„Eusebius vermengt die zweyte und dritte Klasse offenbar, indem er die Schriften der dritten Klasse αντιλεγομενα nennt, und gleichwohl die αντιλεγομενα in die zweyte Klasse gerechnet wissen will.“ ---

Nicht Eusebius ist an dieser Verwirrung Schuld, sondern seine Commentatoren, welche in dem Namen αντιλεγομενα alle Erfordernisse eines Buchs der zweyten Klasse ausgedrückt fanden; da doch Eusebius von seinen Büchern der zweyten Klasse fordert, daß sie auch γνωριμα τοις πολλοις seyen. Hr. Weber führt selbst an, daß schon Rösler und Leß bemerkt haben, der Name αντιλεγομενα sey diesen beyden Klassen gemeinschaftlich, --- ohne daß er etwas dagegen antwortete.

„Eusebius macht anderswo nur drey Klassen (Kgsch. III, 31.) nämlich 1) ιερα γραμματα, 2) τα αντιλεγομενα μεν, ομως δ' εν πλεισταις εκκλησιαις παρα πολλοις δεδημοσιευμενα, 3) τα τε παντελως νοθα και της αποςολικης ορθοδοξιας αλλοτρια, -- und kann also nicht von dem Vorwurf des Widerspruchs und der Unbestimmtheit gerettet werden.“

Ein strenges Urtheil, das Eusebius dadurch wohl noch nicht verdient, daß er die Schriften der dritten und vierten Klasse nicht nach dem Urtheile der Kirche über das Rechtgläubige und Ketzerische ihres Inhalts von einander trennt, sondern sie friedlich beysammen stehen läßt, doch aber durch zwey verschiedne Prädicate, deren jedes man nur nicht auf alle Schriften dieser Klasse übertragen muß, ihre fernere Eintheilung andeutet.

„Eusebius scheint wegen des Briefs an die Hebräer in Verlegenheit gewesen zu seyn. Er sagt Kgesch. III, 3. daß er von einigen verworfen werde, und Kgesch. VI, 13. und 20. setzt er ihn unter die αντιλεγομενα. Hier aber scheint er ihn schweigend unter die erste Klasse zu bringen.“

Hier

Hier giebt nämlich Eusebius den Kanon seiner Kirche, nicht die Resultate seiner historischen Untersuchungen. Der Widerspruch ist schon oben gelöset.

„Mit der Apokalypse nimmt er es ebenfalls nicht so genau; er setzt sie bald in die erste, bald in die dritte Klasse.“

Warum? ist schon oben beantwortet!

„In der Recension der ομολογουμενων wird historische Treue und Vollständigkeit vermißt. Der Brief des Clemens von Rom ist nämlich übergangen.“

Der Brief des Clemens war nicht ενδιαθηκος, und konnte deswegen nicht zu dieser Klasse gezählt werden.

„Unter den αντιλεγομενοις ist hier der Brief Jakobi der erste: hingegen Kgesch. II, 23. sagt er von diesem Briefe: ιστεον δε, ως νοθευεται μεν.“

Wenn ein Buch αντιλεγομενον (ein widersprochnes) seyn soll, so wird doch wohl hierzu erfordert, daß es einige für ächt, andere für unächt, (νοθον) hielten. Wenn nun Eusebius das letztere erwähnt, daß dieser Brief von einigen für ein νοθον gehalten würde, sagt er dadurch was anders, als was er schon durch die Benennung αντιλεγομενον gesagt hatte? Oder ist wohl die Meinung des Hrn. W., daß er deshalb nun den Brief unter die νοθα habe setzen sollen? Dies durfte Eusebius nicht, weil ihn der öffentliche Gebrauch zu der zweyten Klasse aufnahm.

„Ferner steht der Brief Jakobi unter den γνωριμοις δ᾽ ουν ομως τοις πολλοις; in der andern Stelle schreibt er: ου πολλοι γ᾽ουν των παλαιων αυτης εμνημονευσαν. Eben das

 sagt

sagt er auch vom Briefe Judä, und doch gehört er auch unter die γνωριμα τοις πολλοις."

Hr. W. nimmt ohne Beweis an, daß in ersterer Stelle οι πολλοι so viel als πολλοι των παλαιων heiße. Sollte auch eine solche widernatürliche Ellipse zugegeben werden, so müßte es denn doch wenigstens ohne Artikel heißen: γνωριμων δ' ουν ομως πολλοις Der Artikel vor πολλοι berechtigt, daß man dies Wort durch δημος erkläre; und der Ausdruck γνωριμον τοις πολλοις muß daher mit δεδημοσιευμενον, das Eusebius an andern Orten gebraucht, vertauscht werden können. — Die Nachricht, daß nicht viele alten Schriftsteller dieser Briefe erwähnen, stößt also die Nachricht, daß diese Briefe zu Eusebius Zeiten dem Volke öffentlich vorgelesen wurden, keinesweges um!

„Johannes zweyter und dritter Brief gehören unter die αντιλεγομενα, er mag Verfasser seyn, oder nicht. Hätte er sie im zweyten Fall nicht unter die νοθα setzen müssen?"

Nein! auch selbst nicht, wenn Eusebius den Kanon nach seinen eigenen historischen Untersuchungen hätte bestimmen wollen; denn dieser zweyte Fall war ja noch nicht als der wahre entschieden! Aber Eusebius gab den Kanon seiner Kirche, und da konnten keine historischen Gründe ihn nun noch berechtigen, das Urtheil der Kirche zu beugen.

„Eusebius rechnet die Thaten des Paulus und den Hirten unter die νοθα, und Kgesch. III, 3. legt er diesen Schriften Prädicate bey, die synonym mit αντιλεγομενοις scheinen."

Die

Die Bücher sind wirklich αντιλεγομενα; denn dieser Name ist der zweyten und dritten Klasse, wie oben erwiesen wurde, gemeinschaftlich.

„Vom Hirten sagt er ferner Kgesch. III, 3. εν εκκλησιαις ισμεν αυτο δεδημοσιευμενον. Ist dieses nicht gleichbedeutend mit γνωριμος τοις πολλοις, und hätte er diese Schrift nicht eben sowohl unter die αντιλεγομενα setzen können?“

Man bemerke zuerst, daß Hr. W. hier plötzlich den Ausdruck γνωριμος τοις πολλοις, in dem Sinne nimmt, den ich oben, wo er ihn ganz anders erklärte, vertheidigt habe. --- Wenn der Hirte δεδημοσιευμενον war, d. h. öffentlich gebraucht wurde, so gehörte er allerdings in die zweyte Klasse, welche Hr. W. unter den αντιλεγομενοις versteht. Allein Eusebius sagt: εν εκκλησιαις δεδημοσιευμενον! Dies kann man nicht anders übersetzen, als: er wird in einigen Kirchen öffentlich gebraucht. Wollte er von allen Kirchen reden, so mußte er schreiben εν ταις εκκλ. Wollte er von den meisten reden, so mußte es heißen: εν πλειςαις εκκλ. Letzteren Ausdruck gebraucht er, wenn er vom öffentlichen Gebrauche in den Kirchen, deren Kanon er befolgte, redet: Kgesch. III, 31. Zwar kann auch der Artikel im Griechischen oft fehlen, wo er stehen sollte; εν εκκλ. kann auch übersetzt werden, in den Kirchen. Allein hier, wo man doch nie eine allgemeine Uebereinstimmung aller Kirchen erwarten darf, wo wir wissen, daß sie nicht Statt fand, kann jene Auslassung des Artikels nicht angenommen werden, weil man sonst zugeben müßte, daß der Hirte in allen Kirchen

sey gebraucht worden. Ich übersetze daher, in einigen Kirchen wird der Hirte öffentlich gebraucht; nehme an, daß diese Kirchen nicht zu denen gehörten, deren Kanon Eusebius in obiger Stelle vorlegt: und so ist der Widerspruch gehoben.

„Endlich sagt (daselbst) Eusebius vom Hirten: και των παλαιοτατων δε συγγραφεων κεχρημενους τινας αυτω κατειληφα. Nach diesem Beysatze kann man durch eine Argumentation ex concessis die Schrift auch unter die ὁμολογουμενα setzen. Eusebius führt gewöhnlich als Grund, warum ein Buch nicht unter die ὁμολογουμενα, sondern unter die αντιλεγομενα gehöre, den an, weil sich die Alten desselben nicht bedient haben. -- -- -- Nun führen ja wirklich die Alten, besonders Irenäus, unter dem ehrenvollen Namen γραφη, den Hirten sehr häufig an, und Eusebius schreibt von ihm ου μονον δε ειδεν, αλλα και αποδεχεται την του ποιμενος γραφην: --- wollte Eusebius consequent seyn, so hätte er ihn unter die katholischen Schriften, unter die ὁμολογουμενα aufnehmen müssen: am wenigsten hätte man ihn unter den νοθοις erwarten sollen.“

Ein Scherz, der wohl nicht ganz am rechten Orte stehet! Eusebius soll, weil einige Schriftsteller den Hirten annahmen, denselben unter die allgemein angenommnen Schriften setzen, da er doch selbst kurz vorher gesagt hat: ιστεον ως και τουτο προς μεν τινων αντιλελεκται! Und wenn er diesen Widerspruch sich zu Schulden hätte kommen lassen, soll er deswegen auch noch dies Buch in die erste Klasse, unter die ενδιαθηκα setzen? --- Daß der

Hirte

Hirte in der dritten, nicht in der zweyten Klasse, seine Stelle finden mußte, hing von dem öffentlichen Gebrauche desselben ab. --- Wenn Eusebius das, daß ein Buch den Alten gänzlich unbekannt war, als *Einen* Grund gegen dasselbe gebraucht, so concedirt er dadurch noch keineswegs, daß der Gebrauch *einiger* Alten für die Aechtheit seines Buchs entscheidend, --- *ganz allein* entscheidend sey!

„Unter den νοθοις steht die Offenbarung Petri, und der Brief des Barnabas; hingegen wird jene Kgesch. VI, 14., dieser Kgesch. VI, 13. und 14. unter die αντιλεγομενα gerechnet."

Richtiger sollte es heißen, sie werden αντιλεγομενα genannt; denn Eusebius setzt sie nicht in die zweyte Klasse, die sonst *bey Hrn. W. allein* den Namen αντιλεγομενα führt. --- Dieser Name gehört, wie ich oben zeigte, der zweyten und dritten Klasse gemeinschaftlich, und Eusebius widerspricht sich daher durchaus nicht.

„Bey dem Evangelio der Hebräer bleibt es zweifelhaft, unter welche Klasse von Büchern er es rechne."

Dies ist kein Verbrechen. Wahrscheinlich hatte die Kirche nicht darüber entschieden, weil es außer ihrer Sphäre lag.

„Unter die albernen und ketzerischen Schriften rechnet er das Evangelium Petri. Weit gelinder urtheilt er Kgesch. III, 3. davon, wo es in eine Klasse mit der Offenbarung Petri, welche in der allgemeinen Recension unter den νοθοις steht, gesetzt wird!"

Dort nämlich nimmt er Rücksicht auf die Urtheile der Kirche über die Orthodoxie des Inhalts; hier nicht: dort trennt er daher beyde Schriften; hier läßt er sie ruhig beysammen stehen, weil sie doch Einem Verfasser zugeschrieben werden.

„In nicht geringerer Verlegenheit befindet man sich mit dem Verfasser bey den allgemeinen Eintheilungen der Bücher des N. T., welche er an verschiedenen Orten macht. Bald theilt er sie in zwey Klassen, III, 25. in der Aufschrift: ὁμολογουμεναι θειαι γραφαι και μη τοιαυται. In eben diesem Kap. αληθεις, απλαστοι και ανωμολογημεναι γραφαι, αλλα και αι αλλαι παρα ταυτας ουκ ενδιαθηκοι μεν, αλλα και αντιλεγομεναι. III, 3. αναντιρρητα και τα μη παρα πασιν ὁμολογουμενα θεια γραμματα. Bald in drey Klassen: III, 31. --- Bald in vier, wie in der allgemeinen Recapitulation.“

Ich befinde mich hier nicht in der geringsten Verlegenheit. Allgemein angenommne und nicht allgemein angenommne Schriften: diese Eintheilung hat so wenig unnatürliches in sich, --- sie verbietet so wenig, die letztern Schriften noch weiter in Rücksicht ihres öffentlichen Gebrauchs und ihres orthodoxen oder ketzerischen Inhalts einzutheilen, -- daß ich gar nicht abzusehen vermag, was hier dem guten Eusebius zu Schulden kommen soll! Was die Eintheilung in drey Klassen anbetrifft, so habe ich dieselbe schon oben mit jener, welche vier Klassen annimmt, hinlänglich vereinigt.

Dies

Dies sind alle Vorwürfe, die Hr. W. gegen Eusebius vorbringt. Was für ihn Beweis der höchsten Unbestimmtheit, des auffallendsten Selbstwiderspruchs ist, ist für mich Bestätigung dessen, daß Eusebius nicht seinen Kanon, sondern den Kanon der herrschenden Kirche aufgestellt habe. Es ist nur noch die Frage, ob es nicht besser gefällt, einen Schriftsteller in beständigem Streit mit sich selbst, in den gröbsten Widersprüchen zu finden, oder nicht? Mit der Verneinung dieser Frage glaube ich die Sache meines Beschuldigten gewonnen zu haben.

In diesem Vertrauen erweitere ich meinen Gesichtskreis! Es folgt nämlich aus obigen Bemerkungen, daß zu Eusebius Zeiten nicht mehr jene Freyheit im Urtheil über die biblischen Schriften herrschte, die man diesem Zeitalter beylegt. Das Privaturtheil über den Verfasser eines Buchs war noch frey; aber das Urtheil der Kirche, das den Gebrauch des Buchs bestimmte, wurde dadurch nicht gebeugt. Mogte man es erweisen, daß Johannes der Apostel die beyden letztern, ihm zugeschriebenen Briefe wirklich verfaßt habe: sie kamen demohngeachtet nicht in dieselbe Klasse mit dem ersten. Mogte man noch so viele Urtheile gegen den Brief an die Hebräer sammlen; schweigend behielt er seine Stelle neben den Paulinischen Briefen. Mogte das Evangelium der Hebräer noch so viel für sich haben, noch so viele Verehrer finden: die Kirche nahm es nicht in ihre obere Klasse auf. — Hieraus erkläre man sich, warum so viele Untersuchungen über den Kanon gleichwohl so wenig Veränderungen in

demselben

demselben bewirkten. Es waren Privatuntersuchungen; die Kirche hatte heilige Grenzen gezogen, die dadurch nicht verrückt werden konnten.

In der That war damals der Kanon der Kirche, — d. h. der herrschenden Kirche, schon ganz so, wie er in der Folge geblieben ist; nur daß die Griechen noch über die Apokalypse getheilt waren, und daß die Lateiner den Brief an die Hebräer noch in die zweyte Klasse setzten. Die einzige Aenderung, die noch Statt gefunden hat, ist die, daß man die Bücher der ersten Klasse, und die der zweyten *einander näher brachte. Wahrscheinlich setzte man* alle Bücher vom öffentlichen Gebrauche in eine Sammlung zusammen; anfangs blos um der Bequemlichkeit willen. Die Grenze zwischen der zweyten und dritten wurde dadurch immer stärker gezogen. Die Achtung für die zweyte Klasse stieg. — Vom Brief des Jakobus sagt Hieronymus: paulatim tempore procedente obtinuit auctoritatem; vom Brief Judä: auctoritatem vetustate et vsu meruit, u. s. f.

Es ist wahr, durch die Annahme, daß zu Eusebius Zeiten der Kanon schon in dem Grade fest bestimmt war, wie ich oben vorausgesetzt habe, — durch diese Annahme werden wir zum Geständniß genöthigt, daß die Geschichte über eine der wichtigsten Thatsachen in der Geschichte des Kanons durchaus schweige. Allein dieses kann jene Annahme nicht im geringsten verdächtig machen. So fehlen uns historische Nachrichten von mehreren der wichtigsten Thatsachen in dieser Geschichte: — an ihrer Stelle

finden

finden wir wohl noch Mähren. Die Sammlung unsrer vier Evangelisten, ihre allgemeinere Einführung in der Kirche, mit Hintansetzung der übrigen, die sich blos in abgesonderten Kirchen erhielten: dieses ist gerade ein solches Factum, bey welchem man noch überdies die mangelnden historischen Nachrichten, durch die bekannte Fabel vom Johannes zu ersetzen gesucht hat.

Der Kanon mußte ein Mittel seyn, wodurch man die Christen enger, --- zu einer alleinigen allgemeinen Kirche, --- zusammen knüpfte und umband. Auf der Geschichte aller dieser Strebungen ruht eine undurchdringliche Hülle, von der Kirche selbst hingelegt. Man findet hie und da in der Geschichte die unläugbaren Wirkungen dieses Strebens, man sieht das Werk von Zeit zu Zeit vollendeter dastehen; aber die Triebräder ganz zu entdecken, die dunkeln Machinationen bis auf ihr Letztes zu entfalten: dieses können wir wohl bey unsern dürftigen Nachrichten niemals, --- obgleich es gewiß ist, daß noch vieles in diesem Theile der Kirchengeschichte aufgeklärt werden wird, so bald wir ganz vorurtheilfrey, nach dem Beyspiele eines Semlers und einiger jetzt noch lebenden Gelehrten, zu Werke zu gehen gelernt werden haben.

XVII.

Das ächte Evangelium des Lukas; eine Vermuthung.

Von Joh. Ernst Christian Schmidt.

Nach den neuesten Untersuchungen hat man den Marcion von der Beschuldigung der Kirchenväter, daß er das Evangelium des Markus verfälscht habe, losgesprochen. Aber weit entfernt, daß nun alles geschehen sey, was in Betreff dieser Beschuldigungen geschehen konnte, hat sich vielmehr ein neues Feld für die Untersuchung eröffnet. Eine wichtige Frage, die bis jetzt noch gar nicht zur Sprache gekommen ist, bleibt uns übrig; nämlich die: in welchem Verhältniß standen die beyden Evangelien, das des Marcion, und unser Lukas, gegen einander? --- Es sey mir erlaubt, hier einen Versuch zu machen, wie sich diese Frage mit Wahrscheinlichkeit beantworten ließe. Ich will nichs, als gewiß, behaupten; ich will blos eine Vermuthung aufstellen, und diese wahrscheinlich zu machen, versuchen.

War das Evangelium des Marcion eine, vom Evangelium des Lukas unabhängige Bearbeitung des alten hebräischen Evangelii? --- stand es mit demselben in jenem Verhältniß, das zwischen unsern Matthäus, Markus und Lukas eintritt? --- oder war die Verwandtschaft enger?

Woher

Woher die Beschuldigung, daß Marcion gerade den Lukas, und nicht den Matthäus und Markus verfälscht habe? Es wird sich unten zeigen, daß das Evangelium des Marcion in manchen Stücken mehr mit diesen beyden Evangelien, als mit dem Lukas übereinstimmte. Bey allen Auslassungen und Abweichungen muß doch eine Verwandtschaft zwischen ihm und unserm Lukas gewesen seyn, die ganz unverkennbar war. Epiphanius hebt viele Stellen aus diesem Evangelium aus, die aufs genauste bis aufs unbedeutendste Wort, mit unserm Lukas zusammentreffen. Unter den abweichenden Stellen, die dieser Kirchenvater als verfälschte anführt, sind viele, wo die Abweichung in einer bloßen Variante besteht; man glaubt die Kollation irgend eines merkwürdigen Codex von unserm Lukas vor sich zu haben. Ich gebe hier einige Proben.

Luc. 5, 14. Statt εις μαρτυριον αυτοις las Marcion εις μαρτυριον υμιν. Eine Variante, für welche Griesbach den Codex Cantabrigiensis und mehrere lateinische anführt.

Kap. 6, 17. Statt κατεβη μετ' αυτων las M. κατεβη εν αυτοις. Wir lesen καταβας μετ' αυτων. Marcions Leseart ist hebraisirend, und hat dadurch noch einiges mehr für sich: giebt aber denselben Sinn.

Kap. 7, 23. Soll M. etwas an den Worten μακαριος ος εαν μη σκανδαλισθη εν εμοι. geändert, und dieselben

auf

auf den Johannes bezogen haben. * Las er vielleicht εν αυτω statt εν εμοι? Wäre dieses nicht der Fall, so bestand Marcions Abweichung blos in einer verschiedenen Erklärung desselben Textes.

Kap. 8, 19. fehlten bey M. die Worte η μητηρ και οι αδελφοι αυτου; da nun Marcion das übrige alle in seinem Evangelio hatte, und besonders im folgenden Vers die Worte η μητηρ σου και οι αδελφοι σου: so muß man diese Auslassung dem Versehen eines Abschreibers Schuld geben.

Kap. 10, 21. Statt πατηρ, κυριε του ουρανου και της γης, las M. κυριε του ουρανου. Das Wort πατηρ läßt auch eine Handschrift (Cod. F.) bey Griesbach aus. Lateinische Handschriften versetzen die Worte: Domine, pater coeli et terrae.

Kap. 12, 8. Statt εμπροσθεν των αγγελων του θεου, hatte Marcion εμπροσθεν του θεου. --- In der Parallelstelle Matth. 10, 33. heißt es: εμπροσθεν του πατρος μου του εν ουρανοις; --- mehr übereinkommend mit Marcions Leseart.

Kap. 12, 28. fehlten bey M. die Worte: ο θεος αμφιεννυσι τον χορτον. Wir lesen: ο θεος ουτως αμφιεννυσι, Handschriften lesen: ο θεος ουτως αμφιεζει.

Kap.

* Die Worte ειχε γαρ ως προς ιωαννην. die in dem Verzeichniß der Abweichungen des M. bey Epiphanius zu der folgenden Stelle (VII, 27.) gezogen sind, müssen hier mit verbunden werden. Es geschieht auch in Epiphanius Widerlegung.

Kap. 12, 32. Statt ο πατηρ υμων hatte M. blos ο πατηρ.

Kap. 12, 38. Statt εν τη δευτερᾳ φυλακη και εν τριτη φυλακη hatte M. εν εσπερινη φυλακη. In vielen und guten Handschriften findet man beyde Lesearten mit einander verbunden, mit mancherley Abweichungen. S. Griesbachs N. T.

Kap. 18, 18. Statt μη με λεγετε αγαθον, εις εστιν αγαθος, las Marcion, μη με λεγετε αγαθον, εις εστιν αγαθος, ο πατηρ. Wir lesen, τι με λεγεις αγαθον; ουδεις αγαθος, ει μη θεος.

Kap. 21, 18. fehlte bey Marcion ganz. Wahrscheinlich durch die Nachläßigkeit eines Abschreibers.

Aus diesen Beyspielen sieht man, daß Epiphanius auch die bloße Variante, wo sich an keine absichtliche Veränderung denken ließ, keineswegs verschmähte, um nur sein Verzeichniß der ketzerischen Corruptionen desto ansehnlicher zu machen. Hieraus schließen wir mit Rechte, daß die etwanigen Abweichungen, deren Epiphanius nicht gedenkt, höchst unwichtig müssen gewesen seyn, --- daß im übrigen eine genaue Uebereinstimmung zwischen beyden Texten müsse Statt gefunden haben. Vergleicht man dies mit der Beschuldigung, daß Marcion gerade den Lukas verfälscht habe; nimmt man die vielen Stellen hinzu, die Epiphanius wörtlich aus diesem Evangelium anführt, um den Marcion zu widerlegen, und die aufs genauste mit dem Text unsers Lukas übereintreffen: so

ergiebt sich hieraus das Resultat: Marcions Evangelium und unser Lukas waren zwo verschiedene Recensionen eines und desselben griechischen Evangelii.

Aber nun sehe man wieder auf die wichtigen Abweichungen beyder Evangelien, die Auslassung oder Zusetzung ganzer Kapitel u. s. f.; wo man nicht läugnen kann, daß dies aus Absicht geändert sey; und frage dann: welche von beyden Recensionen lag der andern zum Grunde? welche ist verändert?

Das Evangelium des Marcion war in den Händen eines heftigen Gegners der Juden; die Beschuldigungen gehen dahin, daß Marcion es zum Nachtheil des Judenthums verfälscht habe: dies erregt schon die Vermuthung, daß dies Evangelium im Geist der strengern Paulinischen Christen geschrieben gewesen. Unser Lukas kommt aus den Händen der katholischen Kirche, die sich den Judenchristen näherte, ohne die Paulinische Lehre zu verwerfen: auch hieraus kann man schon auf den Geist seines Inhalts schließen. Wir haben also nur zwischen zween möglichen Fällen zu wählen: entweder ist das Evangelium des Marcion von einem strengen Paulliner geändert, und unser Lukas ist ächt; oder das Evangelium des Marcion ist das ächte des Lukas, und das unsrige hat im Schooße der katholischen Kirche Aenderungen erfahren. Einen dritten denkbaren Fall, daß nämlich beyde geändert

seyen,

seyen, — * dürfen wir alsdann erst annehmen, wenn erwiesen ist, daß keiner der beyden erstern eintrete. Um daher einen Versuch zu machen, welcher von jenen beyden ersteren Fällen der wahrscheinlichere sey, will ich jetzt die absichtlich scheinenden Abweichungen mit jeder dieser beyden Voraussetzungen vergleichen.

I. Angenommen, daß unser Evangelium, das ächte des Lukas, — jenes des Marcion ein von einem Gegner der Judenchristen verändertes sey.

1. Es fehlten bey Marcion, Kap. 1, 1-4, 14. also erstlich die Geschichte der Verkündigung und Geburt des Johannes. Sie fehlt auch in unserm Matthäus und Marcus, und fehlte im hebräischen Evangelium. Lukas setzte sie also, ob sie gleich nicht in seiner Quelle befindlich war, aus andern Nachrichten hinzu. Warum sie der Gegner der Juden wegschnitt, läßt sich nicht mit Gewißheit bestimmen; sie schien ihm vielleicht zu jüdisch: denn daß er sie deshalb soll verworfen haben, weil sie nicht im Evangelium der Judenchristen stand, weil sie nur von einem Schüler Paulli erzählt wurde, — ist höchst unwahrscheinlich.

2. Zweytens fehlte die Verkündigung Mariä; die Nachricht, daß Maria vom heiligen Geist concipirt habe. Sie fehlt in unserm Matthäus und Marcus; nur daß letztere in dem ersten Kapitel des Matthäus beyläufig erwähnt

* Welches z. B. der Fall bey des Ignatius Briefen, nach meiner Ueberzeugung, ist.

wähnt wird, — einem Kapitel, welches den Verdacht gegen sich hat, späterhin von der katholischen Kirche zugesetzt zu seyn. Sie fehlte in dem hebräischen Evangelium. Lukas setzte sie ebenfalls aus andern Nachrichten hinzu. Warum sie der Gegner der Judenchristen wegließ, ist schwer zu erklären. Das Dogma von der Conception durch den heiligen Geist war ein unterscheidendes Dogma der strengern Judenchristen und strengern Paulliner: alle, welche das mosaische Gesetz beybehielten, und Paulum verwarfen, nahmen auch an, daß Jesus erst durch *seine Taufe, und die damals erfolgte Ausgießung des heiligen Geistes*, seine übernatürlichen Kräfte erhalten habe, und kannten nicht oder läugneten die Conception desselben durch den heiligen Geist.

3. Drittens fehlte hier der Lobgesang der Maria. Er fehlt im Matthäus und Marcus, fehlte auch im hebräischen Evangelium. Lukas setzte ihn aus andern Nachrichten hinzu. Der Gegner der Judenchristen ließ ihn, wegen seines jüdischen Inhalts, indem er blos aus alttestamentlichen Stellen zusammengesetzt ist, und Jesum einzig und allein als jüdischen Messias darstellt, weg.

4. Viertens mangelten die Erzählungen von der Geburt Jesu und ihren Umständen, von der Beschneidung Jesu, von der Reinigung Mariä, von Simeon u. s. f. Alles fehlt bey Matthäus und Marcus; es fehlte nicht minder im hebräischen Evangelium. Lukas setzte es, da es sich nicht in seiner Quelle fand, aus andern Nachrichten hinzu. Der Gegner der Juden ließ es weg; vieles

davon

davon war nur für Juden wichtig, aber doch war dies nicht bey allem der Fall, z. B. der Geburt Jesu selbst.

5. Fünftens: Johannes Antritt seines Amtes; Jesu Taufe und die damals erfolgte Mittheilung des heiligen Geistes. Dies fand sich im hebräischen Evangelium; findet sich bey Matthäus und Marcus. Lukas fand es in seiner Quelle, und trug es in sein Evangelium über. Der Gegner der Judenchristen schnitt es weg, weil die Judenchristen allzu viel auf die damals erfolgte Ausgießung des heiligen Geistes bauten, — und, wenigstens größtentheils Jesum ohne dieselbe als einen bloßen Menschen betrachteten.

6. Sechstens: die Genealogie Jesu. Sie fand sich nicht im hebräischen Evangelium; mangelt jetzt noch in dem Marcus; findet sich ganz abweichend in den ersten verdächtigen Kapiteln unsers Matthäus. Lukas setzte sie aus andern Quellen hin; der zweyte Bearbeiter strich sie als jüdisch weg.

7. Siebentens: die Versuchung Jesu. Sie findet sich bey Matthäus, und wird auch von Marcus kürzlich berührt. Lukas nahm sie wahrscheinlich aus dem hebräischen Evangelium. Sein zweyter Bearbeiter ließ sie als jüdisch weg; denn Jesus wird in dieser Geschichte blos als Mensch und Messias dargestellt.

8. Kap. 11, 29. schloß Marcions Evangelium mit den Worten και σημειον ου δοθησεται αυτῃ; das übrige dieses Verses, so wie auch v. 30. 31. 32. fehlten. Diese ausgelassene Stelle findet sich bey Matthäus, Kap. 12,

40. ff.; bey Marcus mangelt sie. Der zweyte Bearbeiter ließ sie deswegen aus, weil die Erwähnung des Jona, der Nineviten, des Salomo, der Königin von Mittage, die in dieser Stelle vorkommt, den Heidenchristen, die wenige oder keine Bekanntschaft mit dem alten Testament hatten, unverständlich bleiben mußte; sonst hätte er sie, da sie eine Bestrafung der Juden enthielt, ohne Zweifel bey seinem Zwecke stehen gelassen.

9. Kap. 11, 49. 50. 51. fehlten. Die Stelle findet sich auch Matth. 23, 34. 35.; aber nicht im Marcus. Es ist *eine Bestrafung der Juden, worin eine Stelle eines göttlichen Orakels angeführt wird, die sich nirgends* im alten Testament wiederfindet; eine Erinnerung an den Tod des Abel und Zacharia, deren jene nur dem Vertrauten des alten Testaments bekannt seyn konnte, diese aber wahrscheinlich sich auf ein Factum bezieht, wovon wir nirgends historische Nachrichten finden. Der zweyte Bearbeiter kann sie, als unverständlich für Nichtjuden, weggestrichen haben.

10. Kap. 13, 1. ff. fehlte die Geschichte der von Pilatus getödteten Galiläer. Sie ist den übrigen Evangelien fremde. Lukas kann sie aus andern Nachrichten hergesetzt haben. Warum sie aber der zweyte Bearbeiter ausschloß, davon läßt sich durchaus kein Grund angeben.

11. Kap. 13, 6 - 9. die Parabel vom Feigenbaum fehlte. Sie ist den übrigen Evangelisten gleichfalls unbekannt. Sie bezieht sich auf die Juden, und wurde vielleicht

vielleicht um deswillen von dem Gegner der Juden ausgestrichen.

12. Kap. 13, 28. Statt οψεσθε αβρααμ και ισαακ και ιακωβ και παντας τους προφητας εν τη βασιλεια του θεου, las Marcion: παντας τους δικαιους ιδητε εν τη βασιλεια του θεου. -- Die Änderung wurde hier offenbar gemacht, um die jüdischen Vorstellungsarten vom Reich Gottes, wo die jüdischen Patriarchen die Ersten seyen, zu verbannen.

13. Kap. 13, 29. 30. Die Stelle fehlte: „Es werden kommen vom Morgen und vom Abend, von Mitternacht und vom Mittage, die zu Tische sitzen werden im Reiche Gottes, u. s. f." --- Wiederum weggestrichen, um die jüdischen Vorstellungsarten vom Reiche Gottes zu verbannen. *Die Stelle findet sich auch Matth. 8, 11.; aber nicht bey Marcus.*

14. Kap. 13, 31 - 33. „Die Pharisäer bringen Jesu die Nachricht, daß ihn Herodes tödten wolle; Jesus antwortet." Diese Geschichte fehlte bey Marcion. Sie ist auch den übrigen Evangelisten fremde. Warum sie der zweyte Bearbeiter ausschloß, ist schwer zu erklären.

15. Kap. 13, 34. 35. fehlte. Es ist eine Klage und Drohung Jerusalem betreffend. Sie findet sich auch Matth. 23, 37. 38. aber nicht im Marcus. Der zweyte Bearbeiter schloß sie aus, weil sie sich blos auf Juden bezog.

16. Kap. 15, 11 = 32. fehlte; --- die ganze Geschichte vom verlornen Sohne. Sie fehlt auch in den übrigen Evangelien. Warum sie der Gegner der Judenchristen ausschloß, ist um so schwerer zu begreifen, da sie die Gründe enthält, warum Gott die Heiden eben sowohl als die Juden in sein Lieblingsvolk aufnehme; --- die Heiden werden unter dem Bilde eines Sohnes von einem und demselben Vater dargestellt, welcher auch der Vater der Juden ist: das vorhergehende, welches gleichen Zweck hat, schloß er nicht aus.

17. Kap. 16, 19 = 31. Die Geschichte des reichen Mannes und armen Lazarus war verändert. Diese Geschichte fehlt in den übrigen Evangelien. Der Gegner der Juden nahm die Aenderungen vor, um alles, was sich auf jüdische Vorstellungsarten gründete, auszutilgen: er verbannte daher die Erzählung, daß Lazarus nach seinem Tode von den Engeln in Abrahams Schooß sey getragen worden.

18. Kap. 17, 10. fehlt. Es ist die Anwendung der vorhergegangnen Vergleichung, die sich leicht, wenn sie auch fehlte, aus dem Uebrigen ableiten ließ. Das ganze fehlt bey den andern Evangelisten. Kein Grund, warum man diese Stelle absichtlich ausgelassen habe, läßt sich erdenken; die Auslassung scheint einem Abschreiber zu Schulden zu kommen.

19. Kap. 17, 11 = 19. Die Geschichte der zehn Aussätzigen. Hier war manches weggeschnitten und zugesetzt. Es ist aber nicht aus Epiphanius klug zu werden.

Marcion soll gesetzt haben: απεστειλεν αυτους λεγων· δειξατε αυτους τοις ιερευσι; wir lesen: ειπεν αυτοις· πορευθεντες επιδειξατε εαυτους τοις ιερευσι. Marcion soll ferner die Stelle eingeschoben haben: οτι πολλοι λεπροι ησαν εν ημεραις Ελισσαιου του προφητου, και ουκ εκαθαρισθη ει μη Νεεμαν ο Συρος: eine Stelle, die uns allerdings fremde ist; aber Epiphanius nimmt nun in seiner Widerlegung die Aechtheit dieser Stelle an; sagt von ihr: ενταυθα προφητην τον Ελισσαιον καλει ο Κυριος! Fast scheint unser Lukas von dem Exemplar des Epiphanius abzuweichen. Die ganze Geschichte kommt nicht in den übrigen Evangelien vor.

20. Kap. 18, 31. Hier fehlte die Ankündigung, daß Jesus jetzt nach Jerusalem gehe, und nun an ihm erfüllt werden würde, was die Propheten geweißagt. Einiges wenige hiervon findet sich Matth. 17, 22. Marc. 8, 31. 9, 31. u. a.; aber immer ohne die Hinweisung auf die Propheten. Der Gegner der Judenchristen wollte die Wahrheit der Religion nicht auf die jüdischen Weißagungen gegründet wissen, und schnitt deswegen diese Stelle weg.

21. Kap. 19, 29 - 44. fehlte. Es ist die Geschichte des Einzugs Jesu auf dem Esel in Jerusalem, nebst der Weißagung von der Zerstörung Jerusalems. Sie findet sich Matth. 21, und Marc. 11. Doch fehlt bey beyden die Weißagung. Der zweyte Bearbeiter betrachtete beydes als nur für Judenchristen wichtig, und ließ es daher weg.

22. Kap. 20, 9 = 18. fehlte. Die Geschichte von den Arbeitern im Weinberge, die den Sohn des Herrn tödteten. Sie steht auch Matth. 21. und Marc. 12. Warum sie der zweyte Bearbeiter ausschloß, ist schwer zu erklären, da sie den Juden zum Nachtheile gereichte.

23. Kap. 20, 37. fehlte. Der Beweis aus Mose für die Unsterblichkeit, der sich auch Matth. 22, 32. und Marc. 12, 26. findet. Der zweyte Bearbeiter schloß die Stelle darum aus, weil es den Heidenchristen weder wichtig, noch auch bey ihrer Unbekanntschaft mit der jüdischen *Hermenevtik möglich war, in Mose einen solchen* Beweis aufzufinden.

24. Kap. 21, 21. 22. Ein Rath für die, die zur Zeit des Untergangs des jüdischen Staates in Judäa leben würden, nebst einer Hinweisung, daß dieses alles von den Propheten sey vorher verkündigt worden. Die Stelle findet sich beynahe völlig wieder in den übrigen Evangelien. Der zweyte Bearbeiter muß sie theils darum ausgelassen haben, weil sie sich blos auf Palästinische Christen bezog; theils darum, weil seinen Lesern, den Heidenchristen, die jüdischen Propheten weder wichtig noch bekannt waren.

25. Kap. 22. 7. ff. Hier fehlte in der Geschichte, wie Jesus das Osterlamm mit seinen Jüngern gegessen habe, die Versicherung, daß er es mit seinen Jüngern in seines Vaters Reich wieder essen werde. Diese Stelle fehlt bey Matthäus und Marcus. Der zweyte Bearbeiter

selter muß sie weggeschnitten haben, um die jüdischen Vorstellungsarten vom Reiche Gottes zu verbannen.

26. Kap. 22, 37. fehlte. Die Verweisung auf eine Weißagung. Sie wird bey Marcus 15, 28. gefunden, aber nicht bey Matthäus. Der zweyte Bearbeiter schloß sie deswegen aus, weil seinen Lesern die Propheten der Juden unwichtig und vielleicht selbst unbekannt waren.

27. Kap. 22, 50. ff. fehlte. Die Geschichte, wie Petrus einem Knechte das Ohr abgehauen habe. Sie wird auch Matth. 26, 51, und Marc. 14, 47. erzählt. Warum sie der zweyte Bearbeiter ausschloß, ist nicht bequem zu erklären.

28. Kap. 23, 2. Hier waren einige Zusätze. Statt, "τουτον ευρομεν διαστρεφοντα το εθνος και κωλυοντα καισαρι φορους διδοναι, heißt es: τουτον ευρομεν διαστρεφοντα το εθνος, και καταλυοντα τον νομον, και τους προφητας, και κελευοντα φορους μη δουναι, και αποστρεφοντα τας γυναικας και τα τεκνα. — Zusätze, die auch den übrigen Evangelien fremde sind. Der erstere ist offenbar den Judenchristen entgegen, welche das mosaische Gesetz als ewig gültig betrachteten.

29. Kap. 23, 43. Hier fehlte die Antwort: „heute wirst du mit mir im Paradiese seyn.“ Sie findet sich nebst der ganzen Geschicht dieses Missethäters weder bey Matthäus noch bey Marcus. --- Hier sollten wahrscheinlich die jüdischen Vorstellungsarten vom künftigen Leben verbannt werden.

30. Kap. 24, 25. Die Antwort, die Cleophas und sein Gefährte von Jesu bekam: „ω ανοητοι και βραδεις

δεις του πιστευειν επι πασιν, οις ελαλησαν οι προφηται, war in Rücksicht der letzten Worte geändert, indem es hier hieß: οις ελαλησα υμιν. Die Aenderung hat denselben Grund, wie bey 20. Die ganze Geschichte kommt bey den übrigen Evangelisten nicht vor.

31. Außerdem fehlte noch einiges am Ende des Evangelii, worüber wir keine bestimmtere Nachricht haben. Auch haben Matthäus und Marcus am Schlusse weniger, als unser Lukas.

Die Resultate, die sich hieraus ergeben, sind folgende: Lukas kann der Verfasser des unsrigen Evangelii seyn: nichts ist dagegen! Aber schwer wird die Erklärung, wenn man annimmt, daß das Evangelium des Marcion von einem Gegner der Judenchristen, von einem strengen Paulliner, geändert sey.

Man darf nicht annehmen, daß keine dieser Aenderungen, absichtlich, den Judenchristen zuwider, vorgenommen sey. Jenes sichtbare Bestreben, die jüdischen Vorstellungsarten vom Reiche Gottes, dem Glück des bessern Lebens, zu verbannen, — jenes sichtbare Bestreben, alle Hinweisungen auf die Orakel der jüdischen Propheten, und die Vergleichung derselben mit neuen Factis, als deren Erfüllung, zu vermeiden: dieses ist offenbar absichtlich! Aenderungen der erstern Gattung sind bey 12. 13. 17. 25. 29.; Aenderungen der zweyten Gattung, 9. 20. 21. 24. 26. 30. Diese Abweichungen berechtigten allerdings die Kirchenväter, indem sie die Aecht-

heit

heit unsers Lukas voraussetzten, dem Marcion jene Beschuldigungen zu machen. Es sind nicht die *zufälligen* Abweichungen zweyer verschiedener Recensionen. --- Dann bemerkt man ferner, daß so vieles ausgeschlossen ist, was sich blos auf Jerusalem, oder auf das jüdische Volk, oder auf die Palästinischen Christen bezog: 11. 15. 21. 24. Vieles, was nur Juden und Lesern des *alten Testaments* verständlich seyn konnte: 8. 9. 23. Vieles, was nur für Juden interessant seyn konnte, was Jesum blos als jüdischen Messias darstellte: 3. 4. 6. 7. --- *Ein Zusatz ist da, der von Jesu sagt, er habe das Gesetz* und die Propheten umgestoßen: 28. --- Dies alles spricht unter obiger Voraussetzung für eine Aenderung zum Gebrauch der Heidenchristen, wobey man das Judaisirende wegtilgen *wollte*.

Aber! --- ein vorsätzlicher Veränderer des Evangeliums, der sich einmal erlaubte, wegzuschneiden, was nicht für seinen Zweck diente, würde doch *nicht* so inconsequent verfahren haben, wie dieser gethan zu haben scheint. Nicht genug, daß viele seiner Aenderungen zwecklos sind; --- er ließ judaisirende Stellen in Menge stehen, --- er änderte seinem Zwecke entgegen.

Stellen, wo Jesus das mosaische Gesetz ehrt, auf dasselbe hinweiset, --- wo Mose und die Propheten mit Achtung genennt sind, wo auf sie hingewiesen ist, fanden sich in beträchtlicher Anzahl. Ich nenne blos solche, wo wir durch die Anführung des Epiphanius gewiß sind, daß sie sich wirklich im Evangelium des Marcion befanden.

fanden. Luc. 5, 14. 6 23. 10, 27. 11, 47. 16, 16. 16, 29. * Unendlich weit mehrere ließen sich sammlen, von denen es höchst wahrscheinlich ist, daß man sie in Marcions Evangelium las, weil Niemand dem Marcion Vorwürfe wegen ihrer Auslassung macht. Warum strich der Gegner der Juden nicht auch diese weg?

Manches ist freylich geändert, was dem Leser des A. T. nur verständlich seyn konnte: manches aber auch nicht. Z. B. 9, 31. 13, 16. 6, 3. Stellen, die gleichfalls Epiphanius aus Marcions Evangelium aushebt.

Es

* Um meinen Lesern die Mühe des Nachschlagens zu ersparen, und zugleich sichtbarer darzustellen, wie wichtig die angeführten Stellen sind, gebe ich hier in der Kürze ihren Inhalt an.

K. 5, 14. Jesus befiehlt dem gereinigten Aussätzigen, sich, den Vorschriften des mosaischen Gesetzes gemäß, dem Priester zu zeigen, u. s. w.

K. 6, 23. Jesus verweiset seine Schüler auf die Propheten, als ihre Muster.

K. 10, 27. Jesus verweiset den Schriftgelehrten, der von ihm den Weg zum ewigen Leben kennen lernen wollte, auf das mosaische Gesetz.

K. 11, 47. Jesus rechnet es den Juden als ihr schwerstes Verbrechen an, daß sie die Propheten getödtet hätten.

K. 16, 16. Jesus stellt das Gesetz und die Propheten als Vorbereitungen auf das Reich Gottes (seine Religion,) dar.

K. 16, 29. Jesus läßt den Abraham dem reichen Manne antworten: sie haben Mosen und die Propheten, diese mögen sie hören.

Ich bemerke noch, daß die meisten dieser Stellen, nicht blos von Epiphanius, sondern auch von Tertullian, als solche, die sich in dem Evangelium des Marcion fanden, angeführt werden.

Es fand sich sogar ein Zusatz von dieser Art in dem Evangelio, den wir nicht anerkennen; s. oben bey 19.

Blos in Ansehung der Stellen, welche allzu jüdische oder sinnliche Begriffe vom Glück des Reichs Gottes befestigen konnten, scheint der Veränderer seine Arbeit ganz gethan zu haben. Ich kann ihm wenigstens keine Stelle aufzeigen, die er nach diesem Zweck hätte wegschneiden müssen, aber übersehen oder geschont hätte.

Im Gegentheil finden wir aber, daß der zweyte Bearbeiter, nach obiger Voraussetzung, da weggeschnitten haben muß, wo es seinem Zwecke entgegen war. Stellen sogar, die Lukas nicht aus dem hebräischen Evangelium hatte nehmen können, weil sie den übrigen Evangelisten fremde sind; Stellen, die Lukas den Judenchristen entgegengesetzt zu haben schien. --- Die Lehre von der Conception der Maria durch den heiligen Geist war in der Folge eins der ersten unterscheidenden Dogmen zwischen den Juden= und Paulluschristen. Alle jene Judenchristen, die eine fortdauernde Gültigkeit des mosaischen Gesetzes behaupteten, und Paullum ganz verwarfen, nahmen auch diese Conception durch den heiligen Geist nicht an: nach ihnen war Jesus bloßer Mensch, Sohn Josephs, dem bey seiner Taufe die Gabe, Wunder zu thun, war ertheilt worden,--- er war blos jüdischer Messias. *

Alle

* Hieher gehören die Ebionäer, Cerinth und Karpokrates. Letztere beyden unterscheiden sich von den erstern dadurch, daß sie annahmen, es habe sich mit dem Menschen Jesu bey der Taufe einer der Aeonen verbunden; erstere glaub-

Alle strengeren Paulliner, die alles Jüdische im Christenthum verbannt wissen wollten, die mit Verwerfung der übrigen Apostel nur Paullum allein für einen reinen Religionslehrer gelten ließen, hingen fest an der Lehre, daß Maria durch den Geist Gottes concipirt habe, — meistens gingen sie so weit, daß sie Christum für ein bloßes höheres Wesen, eine persönliche Kraft der Gottheit, ansahen. * Die Lehre von dieser Conception gründet sich blos auf das Evangelium des Lukas. Lukas schöpfte die Geschichte nicht aus dem Evangelium der Judenchristen. ** S. oben bey 2. Er setzte sie eigen hinzu; und — nun soll der spätere Umarbeiter des Buchs, ein Feind der Judenchristen, er, zu dessen Zeiten jenes Dogma gewiß schon zur Scheidewand zwischen den beyden Partheyen geworden war, — er soll diese Geschichte wieder weggestrichen haben?

Ein gleiches findet sich bey der Geschichte des verlornen Sohnes. Eine Parabel, dazu erschaffen, um zu lehren, der Heide habe gleiche Rechte mit dem Juden! Lukas fand sie in dem hebräischen Evangelium nicht, setzte sie eigen hinzu! Der Judenfeind, der zweyte Bearbeiter, strich sie wieder weg! S. oben bey 16.

In

glaubten, daß dem Menschen Jesu damals blos die Gabe, Wunder zu thun, sey verliehen worden.

* Z. B. Saturnin, Basilides, Valentin, Secundus, Cerdon, Marcion selbst, Apelles, u. a.

** S. Epiphan. adu. haeref. XXX, 13. 14.

In diesem Gewirre von den verschiedenartigsten Erscheinungen, wo man bald Einheit für einen bestimmten Zweck zu bemerken glaubt, und dann wieder ganz in der gefaßten Meinung gestört wird, scheint es endlich, daß sich kein anderes Resultat aus den mühsamsten, sorgfältigsten Untersuchungen gewinnen ließe, als das, womit man sich bisher begnügte: „Marcion fand einen Aufsatz, der dem Evangelium des Lukas ähnlich war, und empfahl diesen seiner Partey; aber man kann mit keiner Wahrscheinlichkeit behaupten, daß dieser Aufsatz ein für Heidenchristen bestimmtes, verstümmeltes Evangelium des Lukas war." *

Aber doch sollte billig auch die Hypothese, daß unser Lukas verändert, *Marcions Evangelium aber der ächte Lukas sey, einmal vorausgesetzt*, und mit dem Inhalt der beyden Evangelien verglichen werden, ehe man die Acten als ganz geschlossen betrachten dürfte! Ehe ich es versuche, dies, was noch nie geschehen ist, zu wagen, führe ich noch einmal auf die vorherige Untersuchung zurück. Es ist noch eine merkwürdige Erscheinung übrig, die aller Aufmerksamkeit werth ist.

Da, wo Marcions Evangelium von unserm Evangelium abweicht, hat dieses letztere fast durchaus etwas mehr, als das hebräische Evangelium gehabt zu haben scheint. Das

* Dies ist das Resultat, bey dem der mir sehr achtungswerthe Verfasser des: Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des Bibelkanons, — stehen bleibt.

Das meiste, was Marcions Evangelium nicht hatte, findet sich auch nicht in unserm Matthäus und Marcus, oder fehlte, wir wir aus historischen Nachrichten wissen, im hebräischen Evangelium: d. h. es fehlte, wie mit dem höchsten Grade von Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann, in dem Evangelium, das unsern drey ersten Evangelien zur Grundlage diente. S. oben bey 1. 2. 3. 4. 6. 10. 11. 14. 16. 25. 29. 31.

Da, wo sich das, was unser Lukas mehr, als Marcions Evangelium hat, bey Matthäus findet, findet sich meistens nichts davon bey Marcus. S. oben bey 8. 9. 13. 15. Einmal kömmt der Fall vor, daß etwas sich gemeinschaftlich in unserm Lukas und Marcus findet, was in Marcions Evangelium und unserm Matthäus mangelt, nämlich bey 26.

Da, wo man über Veränderungen klagt, die der zweyte Bearbeiter vorgenommen, sind meistens Erzählungen, die den übrigen Evangelien fremde sind. S. bey 12. 19. 30.

Es giebt freylich noch Abweichungen, wo keiner dieser Fälle eintritt. Aber nun ist es auffallend, daß gerade hier die Aenderungen fast alle durch die Voraussetzung erklärt werden können, daß man dieselben, theils um den strengern Judenchristen entgegen zu arbeiten, theils um das Buch der Heidenchristen brauchbarer zu machen, vorgenommen habe. S. bey 5. 7. 21. 23. 24. — Zwo Stellen bleiben, von denen sich dies nicht sagen läßt; nämlich 22. und 27. —

Die

Die Resultate, die aus allem diesem nun folgen, sind diese: „Marcions Evangelium, wo es von dem unsrigen Lukas abgeht, nähert sich entweder dem wahrscheinlichen alten Evangelium, das Lukas zum Grunde legte, oder, wo dies nicht geschieht, lassen sich die Abweichungen daraus erklären, daß es für Paullusschristen bestimmt war; — und gleichwohl läßt sich nicht mit dem geringsten Rechte behaupten, es sey ein absichtlich verändertes Evangelium des Lukas."

II. Angenommen, daß unser Lukas verändert, Marcions Evangelium der ächte Lukas sey.

Ehe ich diese Voraussetzung auf den Inhalt der beyden Evangelien anwende, muß ich noch einige Bemerkungen vorausschicken.

Lukas war Schüler und Gefährte Paulli, des Lehrers der Heiden. Von ihm läßt sich demnach erwarten, daß er sein Evangelium für Heidenchristen bestimmt habe. Was die erste Veranlassung zu demselben, durch einen gewissen Theophilus, betrifft: so darf hier auf diese keine Rücksicht genommen werden, weil die Zuschrift an diesen Theophilus, der einen von beyden Recensionen, die sich jetzt noch um die Ehre der Aechtheit streiten, mangelt. Ja, sey diese Veranlassung gegründet, — und ich glaube, daß sie es ist, — so kann ich mit gleichem Rechte annehmen, Theophilus war ein Heidenchrist, als andere ihn zum Judenchristen haben machen wollen, und überdas ist sein Name griechisch, und Lukas Anrede an ihn scheint auf einen Mann von einem Stande hinzuweisen,

zu welchem sich nicht leicht ein Jude emporschwingen konnte. Also dies bey Seite! Das Evangelium des Lukas war wahrscheinlich für Heidenchristen bestimmt!

Hierin widerspreche ich nun dem Manne, dessen Führung ich sonst so gerne folge, -- Semlern. Semler nahm an, daß das Evangelium des Lukas für schwächere, für Judenchristen, geschrieben gewesen sey. Allein Semler verirrte sich nach meiner Einsicht theils dadurch, daß er überall schwächere Christen und Judenchristen, und dann auf der andern Seite vollkommnere Christen und *Paullus-christen* durchaus für *Eins* annahm; theils dadurch, daß er voraussetzte, die Geschichte Jesu hätte schlechterdings nur Judenchristen, nur Anhänger des Messias, interessiren können. Mögen auch die Heidenchristen nicht darum Jesu Lebensgeschichte geschätzt haben, weil sie in ihr den Beweis fanden, daß Jesus der verheißne Messias, die Hoffnung Israels, gewesen: sollte sie nicht doch die Geschichte ihres Religionsstifters, sammt allen jenen Wundern, interessirt haben? Und selbst das jüdische Kolorit, das die Schrift eines Apostels tragen mag, kann nicht als Beweis gelten, daß sie nicht einzig und allein für Heidenchristen bestimmt sey. So enthält z. B. der Brief Paulli an die Epheser fürwahr mehr Judaisirendes, als alle unsre Evangelien zusammen, und gleichwohl ist er vom Apostel der Heiden an bekehrte Heiden geschrieben. Aus dem Judenthume ging das Christenthum hervor, und diese Erscheinung wird dadurch sehr leicht erklärbar.

Lukas

Lukas legte bey seinem Evangelium das alte hebräische Evangelium, das auch in unserm Matthäus und Marcus griechisch bearbeitet ist, zum Grunde. Diesen Satz, den ich schon oben vorausgesetzt habe, nehme ich mit voller Ueberzeugung von seiner Wahrheit an, und halte ihn, besonders nach Eichhorns Untersuchungen, für so vollständig erwiesen, daß ich, zum Beweise desselben etwas zu sagen, hier unnöthig finde.

Soll unser Evangelium des Lukas Aenderungen erfahren haben, so erfuhr es diese im Schooße der katholischen Kirche. Dies soll nun hier nichts weiter heißen, als: die Aenderungen sind von der Art, daß sie weder zu Gunsten der strengern Judenchristen, noch zu Gunsten der strengern Paullusschristen gemacht worden sind; --- daß sie bald im Geiste der gemäßigten Judenchristen, bald im Geiste der gemäßigten Heidenchristen geschrieben sind. --- Aus den Händen der katholischen Kirche empfingen wir die Sammlung der vier Evangelien. Wer sie sammlete, darüber schweigt man tief; aber dagegen kämpft man maximo studio, maxima ira, daß diese Sammlung allein Achtung in der Kirche verdiene. Alle andere Nachrichten von Jesu müssen verworfen werden, blos darum, weil sie nicht in dieser Sammlung stehen. Das hebräische Evangelium findet Achtung bey einzelnen Kritikern, sie suchen es in Umlauf und Ansehen zu bringen: vergebens! --- wie von einer unsichtbaren mächtigen Hand gehindert, sind alle Mittel fruchtlos; es, und alle übrigen Evangelien werden verdrängt; jene Samm-

lung behält allein Werth! Wer war es, der jene Sammlung veranstaltete? wer brachte sie so frühe in Ansehen? wer entdeckte ihre Entstehung mit so viel Kunst, daß man bald nachher dieselbe nicht mehr enthüllen konnte? wer goß jenen Geist über so viele Schriftsteller aus, der sie mit Feuereifer für diese Sammlung füllte, und alles andere darum als ketzerisch verwerfen hieß, weil es nicht in dieser Sammlung stand? wer verbreitete die Fabeln, daß Johannes diese Sammlung gemacht habe? wer tilgte alle andern Evangelien, die oft das Ansehen wichtiger Männer für sich hatten, von der Erde weg? — — Wer diese Fragen nicht aus der Geschichte zu beantworten im Stande ist, wer hier bekennen muß, daß ein undurchdringliches Dunkel die Entstehungsgeschichte unsrer Evangelien verhüllt, — der hat auch kein Recht, bey Untersuchungen über die Bildung des Evangeliums des Lukas nach historischen Beweisen für die einzelnen Behauptungen zu fragen; genug, wenn diese auf eine wahrscheinliche Weise aus erweisbaren Thatsachen gefolgert sind, — wenn nichts in der Geschichte gegen sie ist, — wenn sie das Mittel werden, manches Verworrene zu lösen, mancher Erscheinung ihre natürlichste Erklärung zu geben! — — Ein Band um Juden- und Heidenchristen zu schlingen, sie zu einer Kirche zu vereinigen, war der Zweck der katholischen Kirche. Sie setzte die Evangelien der Juden- und Heidenchristen in eine Sammlung. Das, was der Schüler des ersten Judenlehrers, (Marcus,) jenes, welches der Schüler des Heidenapo-

apostels, (Lucas,) geschrieben hatte, kamen friedlich neben einander zu stehen; sie sollten hier bezeugen, daß die Spaltung aufgehoben sey, die ehedem in Antiochien entstanden war; vereint mit ihnen wirkte die verbreitete Sage, daß Petrus und Paullus gemeinschaftlich in ihren spätern Jahren in Rom gelehrt hätten. Voran setzte man eine griechische Bearbeitung des Matthäus, die noch den Namen des hebräischen Verfassers trug; sie bürgte unter diesem Namen eines Augenzeugen der Thaten Jesu für die Richtigkeit der Erzählungen; durch ihre Abfassung von einem wirklichen Apostel gab sie der Sammlung mehreres Ansehen, unterdrückte alle übrigen Bearbeitungen des Matthäus, die ohne diesen Namen im Umlauf waren, und zugleich das hebräische Evangelium, das sich in den Händen der strengern Judenchristen befand. Man fügte das Evangelium des Johannes hinzu; es schien ganz dazu geeignet, um die Anhänger der morgenländischen Philosophie, die in Christo keinen jüdischen Messias, sondern ein höheres Wesen suchten, mit den judaisirenden Evangelien, oder vielmehr mit der katholischen Kirche zu versöhnen; es erhob in den Augen dieser Christen, die übrigen Evangelien, indem man es als Supplemente zu diesen darstellte, und den Johannes für Sammler des Ganzen ausgab. Die Sammlung dieser Evangelien ist das Meisterstück der katholischen Kirche! -- -- Nicht die Namen ihrer Verfasser, sondern der Zweck der katholischen Kirche brachte diese Sammlung in Umlauf. Für diesen Zweck wurden sie auch gesammelt.

melt. Darum ist es nicht unerklärbar, wenn sich die Sammler weniger um die Authenticität jedes einzelnen Kapitels oder Verses kümmerten: vielmehr wählten sie wahrscheinlich, wenn sie unter zwo abweichenden Recensionen zu wählen hatten, diejenige von beyden, welche am meisten im Geiste der katholischen Kirche war.

Jene Christen, die aus den Händen der Verfasser die Evangelien erhielten, schätzten diese weniger um ihrer Verfasser, als um ihres Inhalts willen; sie achteten das Buch von einem Schüler Jesu, oder einem Apostelschüler weniger, als das Buch, welches Jesu Geschichte erzählte. Mit der Erweiterung einer Nachricht aus einer andern Quelle, mit dem Zusatze eines noch nicht im Buche erzählten Factums, verlor das Buch nicht; es gewann vielmehr, denn die Geschichte wurde vollständiger. So bekam selbst das hebräische Evangelium unter den Judenchristen spätere Zusätze; obgleich diese schon von jeher an die Idee von heiligen Schriften gewöhnt waren, und also den Zusatz zu einem heiligen Buche für einen weit bedeutendern Schritt ansehen mußten, als Heidenchristen, denen ein Evangelium --- blos ein Geschichtsbuch war. Es ist eine gewöhnliche Erscheinung, die Handschriften eines morgenländischen historischen Werkes sehr von einander darin abweichen zu sehen, daß ein Exemplar mehr enthält, als das andere. * Jeder glaubte dadurch den Werth seines Codex zu erhöhen, wenn er zusetzte, was ihm

* Michaelis und Tychsens neue orient. Biblioth. Th. VIII. S. 14. 15.

ihm darin mangelte; er trug aus andern Quellen hinein, ohne daß ihn das geringste Gefühl von Gewissenhaftigkeit des Kritikers oder Diplomatikers anwandelte.

So können Zusätze zu dem Evangelium des Lukas gekommen seyn! So kann eine Recension, welche Zusätze enthielt, in die Sammlung aufgenommen worden seyn, ohne daß die Sammler sorgfältig untersuchten, ob sie ganz in dieser Gestalt vom Verfasser herrührte! So mußte sie einmal als ächt gegen alle Zweifel geschützt werden, weil an ihr die Ehre der katholischen Kirche hing!

Nach diesen Bemerkungen wage ich mich in das Einzelne!

1. Es fehlte also in Marcions Evangelium die Geschichte der Geburt des Johannes, und ihre Ankündigung. Lukas fand sie nicht in dem Evangelium, das er umarbeitete, so wenig als sie die Verfasser unsers Matthäus und Marcus fanden. So wenig als diese erzählte er sie auch. Sie war ohnedies für seine Leser weniger wichtig. Später setzte man sie dem Evangelium vor.

2. Derselbe Fall ist bey der Geschichte der Verkündigung Mariä. Hier wird erzählt, daß Maria vom heiligen Geiste concipirt habe: das Dogma, wodurch sich die strengern Paulluschristen von den Judenchristen unterschieden. Es ist nicht zu glauben, daß man in den frühesten Zeiten dieses Dogma so wichtig betrachtet habe; vorausgesetzt, daß es die Judenapostel annahmen, muß

man zugeben, daß sie es als unwichtig behandelten; denn woher sonst die Nichtkenntniß desselben bey den spätern eifrigsten Judenchristen? Auch Paullus, an den sich die eifrigsten Vertheidiger desselben späterhin anschlossen, berührt es niemals; er sagt, Jesus war κατα σαρκα, natürlich-menschlich geboren, ohne irgend, wie doch sonst seine Gewohnheit ist, die geringste Parenthese zu machen. Lukas überging dieses Dogma daher, als unwichtig; aber später, wie es zu jenem hohen Grade von Wichtigkeit gelangt war, kam diese Erzählung zu dem Evangelium; und wahrscheinlich erhielt auch hierdurch unser Evangelium ein bedeutendes Ansehen in der katholischen Kirche, weil von dieser jenes Dogma in Schutz genommen wurde, ob es sich gleich auf keine Stelle in den übrigen Evangelien gründen konnte. Hier erinnre ich nochmals, daß es auch in dem ersten Kapitel unsers Matthäus berührt wird, welches gleichfalls seine Entstehung oder Aufnahme der katholischen Kirche verdankt.

3. Derselbe Fall bey dem Lobgesang der Maria. --- Wie konnte auch Lukas dieses interessant für Heidenchristen finden, da diese vielleicht nie das A. T. gelesen hatten, und an den Floskeln desselben, woraus dieser Psalm zusammengesetzt ist, unmöglich das finden konnten, was einem Juden dabey fühlbar war. --- Wahrscheinlich ist er das Werk eines Judenchristen, der sich in die Lage der Maria versetzte, und ihre Gefühle in den ihm geläufigen Phrasen der Bibel darstellte.

4. Noch-

4. Nochmals derselbe Fall bey den Erzählungen von Jesu Geburt und den damit verbundenen Ereignissen, von der Beschneidung Jesu, von der Reinigung der Maria, u. s. f. --- Auch in unserm Matthäus wird die Geburt Jesu erzählt, aber mit einigen andern verbundenen Ereignissen. Beyde Erzählungen sind wahrscheinlich aus schriftlichen oder mündlichen Nachrichten jedem von unsern Evangelien vorgesetzt. Es scheint, daß viele Nachrichten hierüber im Umlaufe waren. Manche angesehene Schriftsteller erwähnen Nebenumstände der Geburt Jesu, die sich in keinem unsrer Evangelien finden; z. B. daß Jesus in einer Höhle geboren worden. Wenigstens ein Beweis, daß man Nachrichten hatte, deren Quellen uns unbekannt sind, und denen man, Glauben zu geben, kein Bedenken trug. Aus solchen Nachrichten sind also auch unsre Erzählungen im Matthäus und Lukas.

5. Johannes Auftritt als Täufer; Jesu Taufe; die Erscheinung des heiligen Geistes über ihm. --- Mit der Erzählung von diesem begann das hebräische Evangelium; sie wird in unserm Matthäus und Marcus gefunden: es leidet demnach keinen Zweifel, daß sie Lukas in seiner Quelle gefunden habe. Er hat sie weggelassen! Sollten schon damals Judenchristen gewesen seyn, die von dieser Mittheilung des heiligen Geistes alles Uebermenschliche in Jesu ableiteten? sollte sie darum Lukas verschwiegen haben? Dies ist mir nicht wahrscheinlich genug. --- Man könnte sagen, daß Lukas diese

diese Geschichte darum weggelassen habe, weil sie ihm für seine Leser wirklich zu unwichtig und zu unverständlich schien. Es lag doch weiter nichts darin, als die Erklärung, daß Jesus der jüdische Messias sey; und für Heidenchristen war dies sehr gleichgültig. Die Mittheilung des heiligen Geistes konnte auch nur von Juden richtig und ganz gefaßt werden, da diese allein durch die Bekanntschaft mit dem A. T. verstehen konnten, was das sagen wolle, daß Jesus den heiligen Geist empfangen habe. Doch ich sage es offen: *auch dies ist mir viel zu unbefriedigend.*

6. Es fehlte die Genealogie Jesu. Diese nun fand sich nicht im hebräischen Evangelio. Sie findet sich in unserm Matthäus und Marcus nicht. Dagegen lesen wir im ersten Kapitel des Matthäus, wahrscheinlich von späterer Hand, eine andere, von der gegenwärtigen ganz abweichend, die man durch wahre Verzweiflungsmittel mit dieser zu vereinigen gesucht hat. — Beyde sind von spätern Händen, aus zwo verschiedenen Quellen, zugesetzt. Warum sollte sie auch Lukas seinem Buche zugefügt haben, da sie für Heidenchristen so äußerst unwichtig war, und nur den nationalstolzen Juden interessiren konnte. *

Es

* Ein Fragment des Irenäus, (S. 347. der Massuetschen Ausgabe) sagt: *το κατα ματθαιον ευαγγελιον προς ιουδαιους εγραφη· ουτοι γαρ επεθυμουν πανυ σφοδρα εκ σπερματος δαβιδ χριστον· ο δε ματθαιος . . . παντοιως εσπευδε πληροφοριαν παρεχειν αυτοις, ως ειη εκ σπερματος δαβιδ ο χριστος· διο και απο της γενεσεως αυτου ηρξατο.*

Es ist merkwürdig, daß einer der besten Codices, die wir besitzen, --- der Cantabrigiensis, --- in Rücksicht dieser Genealogie fast ganz abweicht, und jene darstellt, die sich beym Matthäus findet.

7. Es mangelte die Geschichte der Versuchung Jesu in der Wüste. Sie wird von Matthäus erzählt, und auch von Marcus, aber nur kurz, berührt. Etwas von ihr, wenigstens das, was wir bey Marcus lesen, muß demnach in dem Urevangelium, das auch Lukas vor sich hatte, gestanden haben. Lukas soll sie daher ausgelassen haben! Warum aber, ist mir nicht leicht zu erklären. Man kann allerdings sagen, daß Jesus in dieser Geschichte blos allein als Messias dargestellt werde, --- denn die ganze Versuchung ist nichts anders als eine Versuchung, Gebrauch von den jüdischen Vorstellungsarten vom Messias zu machen. --- Aber ich gestehe es auch hier frey, daß mir dieses nicht hinreicht.

8. Kap. 11, 29 = 32. fehlte. Eine Rede Jesu, die außerdem nur Matthäus, aber nicht Marcus, kennt. Wahrscheinlich fehlte sie demnach im Urevangelio, und Lukas konnte sie daher nicht einrücken. Später schrieb man sich dieselbe noch bey.

9. Kap. 11, 49. 50. 51. fehlte. Derselbe Fall!

10. Kap. 13, 1. ff. fehlte. Eine, den übrigen Evangelisten völlig fremde Erzählung. Lukas schrieb sie nicht; sie fand sich nicht in dem zum Grunde gelegten Evangelium: später kam sie aus andern Nachrichten hinzu.

11. Kap. 13, 6 = 9. fehlte. Ein gleicher Fall!

12. Kap. 13, 28. geändert. Unser Lukas liest: „wenn ihr sehen werdet Abraham, Isaak, und Jakob und die Propheten in dem Reiche Gottes;" — aber Marcions Lukas las: „wenn ihr sehen werdet alle Gerechten im Reiche Gottes." Die letztere Leseart giebt ohnstreitig einen bessern Sinn; „ihr werdet jammern und verzweifeln, wenn ihr die Gerechten, auch die gerechten Heiden, — im Reiche Gottes werdet sitzen sehen." Ein Jude, gewöhnt sich unter den Gerechten, die Patriarchen und Propheten zu denken, verstand die Stelle falch, setzte wohl zuerst blos an den Rand, was nach seiner Meinung hierbey zu verstehen sey, und dies drang nachher in den Text: die andere Leseart enthält daher eigentlich ein bloßes Glossem.

13. Kap. 13, 29. 30. fehlte. Der Fall, wie bey 8.

14. Kap. 13, 31 = 33. fehlte. Eine Geschichte, die auch in den andern Evangelien nicht gefunden wird. Also der Fall, wie bey 10.

15. Kap. 13, 34. 35. fehlte. Ein ähnlicher Fall, wie bey 8.

16. Kap. 15, 11 = 32. fehlte. Der Fall, wie bey 10.

17. Kap. 16, 19 = 31. war mangelhaft. Eine Parabel, die Lukas allein hat; nicht in dem alten Evangelio befindlich war. Lukas setzte sie aus einer andern Quelle hinzu; ein späterer Christ machte aus weitern Nachrichten die Geschichte vollständiger.

18.

18. Kap. 17, 10. fehlte. Wahrscheinlich entweder, weil ein Abschreiber die Stelle übersah, oder weil sie erst von einem andern, als das Resultat des vorhergehenden, beygesetzt wurde. Sie ist auch den übrigen Evangelien fremde.

19. Kap. 17, 11 = 19. Die Geschichte der zehn Aussätzigen. Hier war manches verändert. Epiphanius sagt: απεκοψε δε πολλα και εποιησεν· απεσειλεν αυτους, λεγων· δειξατε εαυτους τοις ιερευσι. και αλλα αντ' αλλων εποιησε λεγων· οτι πολλοι λεπροι ησαν εν ημεραις Ελισαιου του προφητου, και ουκ εκαθαρισθη, ει μη Νεεμαν ο Συρος. Was Marcion weggeschnitten, wissen wir nicht, und vermögen es nicht zu errathen. --- Die erste angeführte, veränderte Stelle weicht nur in den Worten, nicht im Sinne von unserm Texte ab, wie oben bemerkt ist. Die zweyte Stelle finden wir in unserm Lukas nicht; aber nun ist es sonderbar, daß Epiphanus diese Stelle in seinem ελεγχος als eine ächte Stelle annimmt; er sagt: και ενταυθα προφητην τον Ελισαιον καλει ο κυριος, και εαυτον πληρουντα τα ισοτυπως παρ' εκεινου προγεγεννημενα, ινα ελεγχη Μαρκιωνα, και παντας τους αθετουντας θεου προφητας. Konnte Epiphanius so etwas schreiben, wenn er die Stelle für einen Zusatz des Marcion ansah. Ja, er sagt auch nicht, daß Marcion hier etwas zusetzt, --- sondern daß er dieses statt etwas andern hingesetzt habe. Dies kann nun am natürlichsten so vereinigt werden, daß in Epiphanii Evangelio allerdings eine Stelle befindlich war, die von der Heilung des Syrers handelte, worin Elisa ein Pro-

phet

phet genannt wurde, --- daß aber die Worte von den Worten in Marcions Evangelio abwichen. Mehr war nämlich nicht nöthig, um den Marcion einer Verfälschung anzuklagen, so wie auch die Abweichung in der erstern der hier ausgehobenen Stellen sich blos auf Worte erstreckt. Wirklich redet auch Tertullian hier vieles über den Elisa, und widerlegt die Folgerungen, die Marcion aus der Parallel zwischen Elisa und Jesus abgeleitet hatte; aber nirgend macht er dem Marcion den Vorwurf, diese Stelle eingeschoben zu haben, --- viemehr scheint es immer, als ob auch er in seinem Lukas hier eine solche Stelle gelesen habe. Wahrscheinlich bleibt es hier immer, daß unser Lukas von dem Evangelium des Marcion noch mehr abweiche, als der Lukas des Tertullian und Epiphanius. --- --- Diese ganze Geschichte übrigens fehlt in den übrigen Evangelien, und wenn dies der Fall ist, so findet man gewöhnlich die beyden Recensionen mehr von einander abweichend, als sonst. Es tritt alsdann das Verhältniß ein, welches sich in den verschiedenen Handschriften in der Geschichte der Ehebrecherin, Joh. 8. zeigt: eine ganz natürliche Erscheinung, denn es waren jetzt keine Führer, --- die übrigen Evangelisten, - - da, welche den allzugroßen Abweichungen wehren konnten. Warum weichen in jener Perikope des Johannes die Handschriften so sehr ab? Man sagt, wahrscheinlich weil diese Geschichte ein späterer Zusatz ist. Dies klärt freylich die Ursache der Erscheinung noch gar nicht auf. Auch hier haben wir einen Zusatz, den

Lukas

Lukas zu dem Evangelium machte. Das, was jene Abweichungen im Johannes erklärt, wird auch diese erklären: noch ist dies nicht genugsam aufgehellt.

20. Kap. 18, 31. fehlte. Eine Stelle, die sich zum Theil Matth. 17, 22. und Marc. 8, 31. 9, 31. u. f. wieder findet. Lukas kann sie, weil sie nur hauptsächlich für Juden, mit den messianischen Weißagungen bekannt, verständlich war, weggelassen haben; aber dann hätten auch v. 32. 33. 34. wegfallen müssen. Daß diese aber gefehlt hätten, sagt Epiphanius gleichwohl nicht! Tertullian berührt diese Abweichung nicht, ob er gleich sehr sorgfältig alle übrigen, nächst vorhergehenden, und nächstfolgenden rügt. Dies zusammen macht es wahrscheinlicher, daß blos in Epiphanii Codex des Marcionischen Evangelii durch Schuld des Abschreibers der v. 31. ausgelassen gewesen.

21. Kap. 19, 29 - 44. fehlte. Die Geschichte des Einzugs Jesu auf dem Esel in Jerusalem, nebst den Weißagungen über Jerusalems Zerstörung. Die erstere wird Matth. 21. und Marc. 11. erzählt; die letztern sind dem Lukas eigen. Also kein Zweifel, daß Lukas jene in seinem alten Evangelio fand. Aber Grund genug ist da, um es sehr wahrscheinlich zu finden, daß Lukas jene Geschichte nicht in sein Evangelium übertragen wollte. Die Geschichte des Einzugs setzte Bekanntschaft mit den Orakeln des Zacharias voraus: Lukas ließ sie darum in dem Buche, das für Heidenchristen bestimmt war, absichtlich weg. Die Weißagung fand sich im Urevangelio nicht.

pheten an, der durch eine weitere Fortbildung der Volks-religion, die schon durch die frühern Propheten eingeleitet und begonnen worden war, die große Reihe dieser Propheten beschließen sollte. In dieser Rücksicht behauptete er, daß die ursprüngliche mosaische Religion, deren Reinheit zu erhalten, die erhabne Funktion der Propheten von jeher gewesen war, durch Zusätze, und namentlich durch die Zusätze der pharisäischen Sekte sehr verderbt und entstellt worden sey. In wiefern nun von jeher die Propheten im Namen der Nationalgottheit gesprochen, und selbst Königen oft bittere Wahrheiten gesagt und harte Strafen angekündigt hatten; in wiefern der Prophet, als solcher, über die Priester erhaben war, da diese blos die gewöhnlichen Diener der Gottheit, die Propheten hingegen die außerordentlichen und unmittelbaren derselben waren; in sofern fiel es auch in dem Zeitalter Jesu nicht auf, daß sowohl Johannes als Jesus so nachdrücklich, nach Art der ältern Propheten, auf Verbesserung des Charakters und der ganzen Denkungsart drangen; daß beyde Männer sich dem Sittenverderben so nachdrücklich widersetzten; daß jener drohte, die Axt sey schon dem Baume an die Wurzel gelegt; daß dieser den Tempel einst reinigte von Käufern und Verkäufern; genug, er war dazu berechtigt, da er als Prophet in einer nähern Verbindung mit der Gottheit stand, und in ihrem Namen sprach, ungeachtet die Juden nie näher nach der Art dieser Verbindung fragten. In seinem ganzen Betragen folgte er daher den Propheten der Vorzeit; er drang auf

die

vorausſetzte, daß der, welcher ihn faſſen, ihn als Beweis gelten laſſen ſollte, ſich ganz in den Irrwegen der jüdiſchen Bibelerklärung verloren habe. Dieſe Stelle mußte in einem Buche, das für Heidenchriſten beſtimmt war, um ſo mehr wegfallen, da ſie nur dazu dienen konnte, den Leſer an Jeſus irre zu machen, --- welcher ſelbſt auch nur dieſen Beweis, κατ᾽ ανθρωπον, gebraucht hatte.

24. Kap. 21, 21. 22. fehlte. Eine Stelle, die blos Paläſtiniſche Chriſten anging, und in den übrigen Evangelien vorkommt. Die Auslaſſung iſt abſichtlich; der Grund derſelben der nämliche, wie bey 21.

25. Kap. 22, 16. fehlte. Die Stelle: λεγω υμιν· ου μη φαγω αυτο απ᾽ αρτι. εως αν πληρωθῃ εν τῃ βασιλειᾳ του θεου. Wir leſen mit einiger Abweichung: λεγω υμιν, οτι ουκετι ου μη φαγω εξ αυτου εως οτου πληρωθῃ εν τῃ βασιλειᾳ του θεου. Dieſe Stelle, die den übrigen Evangeliſten fremde iſt, fehlte ohne Zweifel im Urevangelio, und dies iſt der Grund, warum ſie ſich in dem Evangelium des Marcion fand: ſie iſt in unſerm Lukas ein ſpäterer Zuſatz.

26. Kap. 22, 37. fehlte. Die Stelle findet ſich außerdem blos bey Marcus; es iſt daher wahrſcheinlich, daß ſie in dem alten Evangelium, das Lukas zum Grunde legte, nicht enthalten war.

27. Kap. 22, 50. fehlte. Die Geſchichte, wie Petrus einem Knechte das Ohr abgehauen habe. Sie findet ſich auch Matth. 26, 51. und Marc. 14, 47. So wenig ſich bey der Vorausſetzung, daß Marcions Evangelium das veränderte ſey, die Auslaſſung dieſer Stelle erklären

Ll 2 ließ,

ließ, so wenig ist es hier bey der entgegengesetzten Voraussetzung möglich. Aber übersehen darf es hier auch nicht werden, daß in unserm Lukas ein Umstand erzählt wird, den die übrigen Evangelisten nicht kennen, nämlich der: daß Jesus das abgehauene Ohr wieder angesetzt habe. Dieses, das wichtigste der ganzen Geschichte, hätten die übrigen Evangelisten nicht verschwiegen, wenn sie es in dem zum Grunde gelegten Evangelium gefunden hätten. Nun ist es entweder möglich, daß man wirklich diese Geschichte, *um des einen, ihm verdächtigen Zusatzes willen wegschnitt*; --- (*hier also eine wirkliche Veränderung* des ächten Lukas!) --- oder, daß das, was in Marcions Evangelium fehlte, nicht die ganze Geschichte, sondern blos v. 51. worin jener Umstand erzählt wird, war. Man lese den ελεγχος, den Epiphanius dieser Corruption entgegensetzt, und man wird finden, daß er sich blos auf die Auslassung des v. 51. bezieht.* Tertullian schweigt hier ganz.

28. Kap. 23, 2. Einige Zusätze, die von den andern Evangelisten nicht anerkannt werden. S. oben. Merkwürdig ist es nun hier, daß sich dieselbe, entweder ganz oder zum Theil in einigen der besten lateinischen Hand-

* Ich setze die Stelle hieher: Δοκων εις τιμὴν Πετρου ο απατεων κρυπτειν το εν αληθειᾳ γενομενον της δοξολογιας του σωτηρος, το ρητον τεμων απεκρυψεν· αλλα ουδεν ωφελησει· καν τε γαρ αυτος αποκοψῃ, ἡμεις οιδαμεν τα θεοσημεια· μετα γαρ το αποκοψαι το ωτιον, ο κυριος παλιν λαβων ιασατο, ινα αποδειχθῃ οτι θεος εςι, και θεου εργον απετελεσεν.

Handschriften findet. So wenig wir annehmen wollen, daß diese Zusätze ächt, von Lukas herrührend sind: so wenig dürfen wir von ihnen einen nachtheiligen Schluß auf das Evangelium des Marcions im Ganzen machen; denn sie haben sich auch in unserm Lukas in einigen Handschriften eindrängen können.

29. Kap. 23, 43. fehlte. Die ganze Geschichte ist ein Eigenthum des Lukas, fremd den übrigen Evangelien. Man s. zu 19.

30. Kap. 24, 25. war geändert. Ein gleicher Fall.

31. Einiges fehlte am Ende. Was? wissen wir nicht bestimmt. Aber hier hat auch unser Lukas vieles, was sich in den übrigen Evangelien nicht findet.

Diese Annahme, daß unser Lukas Zusätze habe, die dem ächten Evangelium, demselben, das sich in Marcions Händen befand, mangelten, — hat demnach unendlich weit mehr für sich, als die Entgegengesetzte.

Marcions Evangelium kennt viele Stellen nicht, die auch in den übrigen Evangelien nicht vorkommen. S. bey 1. 2. 3. 4. 6. 10. 11. 14. 16. 18. 25. 31. Alle diese Stellen können von einem andern eben so gut, als von Lukas dem Evangelio zugesetzt seyn. Aber von vielen ist es wahrscheinlicher, daß es nicht von Lukas geschehen sey. Nämlich 2. die Geschichte der Conception durch den heiligen Geist; 3. der Lobgesang der Maria; 6. die Genealogie Jesu. Im Gegentheil ist es höchst unwahrscheinlich, daß man späterhin viele dieser Stellen,

 wenn

wenn sie ächt waren, aus irgend einer Ursache, weggeschnitten habe. Nämlich die Stellen 1. 2. 10. 14. 16. 18. ---

Marcions Evangelium kennt viele Stellen nicht, die sich nur in einem unsrer übrigen Evangelien finden. Hier ist es immer wahrscheinlich, daß sie auch in dem alten, von allen zum Grunde gelegten Evangelium fehlten. Es ist immer sehr natürlich denkbar, daß diese Stellen späterhin dem Lukas zugesetzt wurden. Es sind die Stellen: *8. 9. 13. 15. 26.*

Beyde Recensionen des Lukas weichen meistens in solchen Stellen von einander ab, wo beyde etwas einrücken, was in den übrigen Evangelien mangelt. S. 17. 19. 29. 30. Hier hat eine Recension so viel für sich, als die andere.

Die Abweichungen des Marcionischen Evangelii von unserm Lukas und den übrigen beyden Evangelien zugleich, sind fast alle sehr natürlich erklärbar, wenn man annimmt, daß Lukas mit Hinsicht auf seine Leser diese Stellen mit aufnehmen wollte. S. 21. 22. 23. 24.

Einige kleinere Abweichungen sind so, daß sie eigentlich nicht hieher gehören, sondern so betrachtet werden müssen, wie man die Abweichungen verschiedener Handschriften gegen einander betrachtet. S. 12. 20. 27. 28.

Nur sind noch zwo Stellen übrig, wo die Voraussetzung, daß Lukas manches, was er in dem Urevangelio vorfand, mit Hinsicht auf seine Leser, ausgelassen habe, --- wo diese Voraussetzung nicht ganz befriedigte.

Nämlich

Nämlich 5. und 7. --- die Geschichte von Jesu Taufe, und von seiner Versuchung.

Diese zwo Stellen also abgerechnet, hätten wir nichts gefunden, was der Voraussetzung, daß Marcions Evangelium ächt, das katholische aber geändert sey, --- entgegen wäre; und schon vieles, was für diese Voraussetzung seyn könnte. Jetzt beantworte man sich nun unpartheyisch folgende Frage: wenn es einmal wahrscheinlich ist, daß Marcions Evangelium das ursprüngliche des Lukas war, --- wird man nun dadurch zur Behauptung genöthigt, daß dieses Evangelium von der Zeit seiner Abfassung an, bis auf die Zeiten, wo über seine Aechtheit gestritten wurde, ganz und gar keine Aenderungen erlitten habe? Es kann das ächte Evangelium seyn, und, gleichwohl kann im Einzelnen, hier und da, der katholische Lukas einen richtigern Text enthalten! Dies letztere ist nun vielleicht der Fall bey den beyden genannten Stellen.

Dies wird mir aus folgenden wahrscheinlich. Die Zuschrift des Evangelii an Theophilus erhält eine Bestätigung ihrer Aechtheit durch den Anfang der Apostelgeschichte. Man könnte zwar sagen, daß gerade diese letztere Stelle die Veranlassung gegeben hatte, jene späterhin dem Evangelio vorzusetzen. Aber Niemand wird dies eben so wahrscheinlich finden können. Diese Zuschrift scheint mir daher ächt.

Marcions Evangelium fing mit Kap. 4, 14. an: *υπεστρεψεν ο ιησους εν τη δυναμει του πνευματος εις την γαλιλαιαν.*

Wer fühlt nicht, daß hier etwas vorhergegangen sey? — Jesus kehrte zurück! Von woher? — Jesus war voll Kraft des heiligen Geistes! was ist das? Sollte Lukas so seine Erzählung für Heidenchristen angefangen haben. Jenes υπεστρεψε bezieht sich auf den Aufenthalt Jesu in der Wüste und in Jerusalem, wo er versucht wurde. Der Ausdruck εν δυναμει πνευματος setzt die Geschichte der Taufe voraus.

Ich denke mir daher den Anfang des Evangelii so:

a. Zuschrift an Theophilus. Kap. 1, 1–4.

b. Geschichte des Auftritts Johannis, und Jesu Taufe. Kap. 3, 1–23.: εν ετει πεντεκαιδεκατῳ της ηγεμονιας . . . . σu ει ο υιος μου ο αγαπητος, εν ῳ ηυδοκησα. και αυτὸς ην ο ιησους ωσει ετων τριακοντα αρχομενος.

c. Versuchung Jesu vom Teufel. K. 4, 1–13.: ιησους δε πνευματος αγιου πληρης υπεστρεψεν απο του ιορδανου και ηγετο εν τῳ πνευματι εις την ερημον . . . . ο διαβολος απεστη απ᾽ αυτου αχρι καιρου.

d. Anfang des Lehramtes Jesu. K. 4, 14. ff.: και υπεστρεψεν ο ιησους εν τῃ δυναμει του πνευματος εις γαλιλαιαν, κ. τ. λ.

Man wird nicht läugnen, daß die Stücke, die hier zusammengefügt sind, ob sie gleich sonst entfernt von einander stehen, aufs genaueste zusammen passen. Jene Genealogie, die jetzt sich zwischen b. und c. eingedrängt hat, steht gewiß am unschicklichsten Orte, denn sie finden

konnte:

konnte: Lukas kann unmöglich sie hieher gesetzt haben, da er seine Materialien alle vor sich liegen hatte, und erst in ein Ganzes ordnen wollte; hingegen eine spätere Hand, die gerne den fremden Lappen dem vollendeten Werke anflicken wollte, konnte eine solche Arbeit unternehmen. Der Anfang ist auch ganz geeigenschaftet, wie man ihn erwarten konnte. —

In dem Exemplar nun, welches dem Marcion in die Hand fiel, mangelte durch einen unglücklichen Zufall der Anfang. So wie überhaupt wegen der Kostbarkeit der Handschriften die Bücher in jenen Zeiten selten waren: so waren es die Handschriften von dieser Recension des Lukas noch weit mehr. Schon die größere Vollständigkeit der andern Recension hatte zu ihrer mehrern Verbreitung beytragen müssen: noch mehr hatte dies aber das Ansehen der katholischen Kirche gethan. Die Partey der strengern Paulliner war überdas klein, und selbst unter sich nicht zu einer Kirche verbunden. Durch dies alles wird uns erklärt, wie leicht es möglich war, daß Marcion kein anderes Exemplar vorfand, welches ihn von den Mängeln des seinigen hätte belehren können. Er sah zwar, daß das katholische Evangelium mehr enthielt; aber sah zugleich auch, daß vieles hievon späterer Zusatz sey. Das, was ächt war, war mit fremder Zusätzen verwebt; die Geschichte der Taufe Jesu, die den Judenchristen so wichtig war, schien ihm verdächtig; die Versuchungsgeschichte fand er auch mehr im Geiste

der Judenchristen: darum überzeugte er sich, daß sein Evangelium diese beyden Stellen nicht annehmen dürfe. ---

---

Aus diesem allen ist nun wahrscheinlich, daß die Marcionische Recension des Lukas, den Anfang ausgenommen, die ächte, --- die katholische im Gegentheil interpolirt sey.

Dies wird noch wahrscheinlicher dadurch, daß wir finden, die katholische Recension hatte in manchen Abschriften noch mehrere Zusätze, die aber nicht allgemein geworden sind, *weil sie vermuthlich später eingerückt wurden*; --- Zusätze, von der nämlichen *Art*, wie die, die wir bisher fanden.

Schon oben wurde es wahrscheinlich, daß Kap. 17. (S. bey 19.) die Handschriften des Tertullians und Epiphanius einen Zusatz hatten, den unsere Codices nicht kennen.

In lateinischen Handschriften der katholischen Recension bemerkten wir oben Zusätze, die sich in der Marcionischen Recension befanden. S. bey 28.

So hatte auch Tertullians Abschrift der katholischen Recension einige Zusätze, die sich weder in der Marcionischen Recension, noch in des Epiphanius Abschrift der katholischen fanden, --- die auch unsern Handschriften fremde sind.

Tertullian rügt im sechsten Kapitel, daß Marcion die Stelle: non veni dissoluere legem, sed adimplere, ausgelassen habe. Ganz nach seiner Gewohnheit zeigt er

er zuvor, daß die Wahrheit, die in dieser Stelle liege, dennoch aus andern Stellen des Lukas abgeleitet werden könne, und dann fährt er fort: Ita nec Christus omnino sabbatum rescindit, cuius legem tenuit, et supra in caussa discipulorum pro anima operatus, esurientibus etiam solatium cibi indulsit, et nunc manum aridam curans, factis vbique ingerens: non veni dissoluere legem, sed adimplere, si Marcion hac voce os ei obstruxit. Eine Stelle, die sich nicht in unserm Lukas findet; ohne Zweifel auch nicht von Epiphanius anerkannt wurde, indem dieser sonst die Gelegenheit, den Marcion einer schweren Verfälschung zu bezüchtigen, nicht würde versäumt haben.

Ohngefähr auch in diesem Kapitel las Tertullian eine Stelle, worin gesagt wurde, daß Gott den Bösen sowohl als den Guten Sonne und Regen verstatte. Er klagt den Marcion der Verfälschung an, weil sich die Stelle nicht in der Recension desselben fand. Er sagt: Quia ipse, inquit, (Iesus) suauis est aduersus ingratos et malos. Euge Marcion, satis ingeniose detraxisti illi pluuias et soles, ne creator videretur. Sed quis iste suauis, qui ne cognitus quidem vsque adhuc? quomodo suauis, a quo nulla beneficia praecesserant? Hoc genus suauitatis, qua soles et imbres qui foenerauerat, non recepturus ab humano genere, vt creator: qui pro tanta elementorum liberalitate facilius idolis quam sibi debitum gratiae referentes homines vsque adhuc sustinet. Verum

suauis

suauis etiam spiritualibus commodis. Eloquia enim domini dulciora super mel et fauos. Ille igitur et ingratos sugillauit, qui gratos experiri merebatur. Cuius solem et imbres tu quoque Marcion ingratos habuisti! —

Diese Stelle, wahrscheinlich jene: „er läßt seine Sonne aufgehen über Gute und Böse, und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte,“ — finden wir nirgends in unserm Lukas; und mit Epiphanius ist es derselbe Fall, wie bey der vorigen Stelle.

Hier ist es nun durch Thatsachen erwiesen, daß man nicht zu gewissenhaft war, ein Evangelium durch Zusätze vollständiger zu machen. Dies allein konnte vielleicht noch fehlen, um es wahrscheinlich zu finden, daß die katholische Recension des Lukas solche Zusätze enthalte. Weiter vorwärts zu dringen, sorgfältiger diesen Weg zu wiederholen: beydes muß nun durch die vereinte Bemühung der Kritiker geschehen. Ich glaube geleistet zu haben, was ich, um eine Vermuthung zu rechtfertigen, schuldig war, und bin daher am Ziele. Nur noch einige Bemerkungen erlaube ich mir, über die Quellen, woraus diese Zusätze der katholischen Recension flossen.

Ich glaube, daß weder zu Einer Zeit, noch von Einer Hand, diese Zusätze geschrieben wurden. Jeder setzte seinem Codex noch zu, was er außerdem von der Geschichte und den Lehren Jesu erfuhr. So konnte Tertul-

Tertullians Abschrift noch Zusätze haben, welche sich in denen nicht fanden, aus welchen unser Text geflossen ist.

Viele dieser Zusätze sind aus dem griechischen Matthäus geschöpft. Luk. 13, 34. 35. ist, z. B. einige unbedeutende Abweichungen abgerechnet, aus Matth. 23, 37. 38. hieher gesetzt.

Lukas.	Matthäus.
Ιερουσαλημ, ιερουσαλημ, η αποκτεινουσα τους προφητας και λιθοβολουσα τους απεσταλμενους προς αυτην, ποσακις ηθελησα επισυναξαι τα τεκνα σου, ον τροπον ορνις την εαυτης νοσσιαν υπο τας πτερυγας; και ουκ ηθελησατε.	Ιερουσαλημ, ιερουσαλημ, η αποκτεινουσα τους προφητας και λιθοβολουσα τους απεσταλμενους προς αυτην, ποσακις ηθελησα επισυναγαγειν τα τεκνα σου, ον τροπον επισυναγει ορνις τα νοσσια εαυτης υπο τας πτερυγας; και ουκ ηθελησατε.
Ιδου, αφιεται υμιν ο οικος υμων (ερημος) *	Ιδου αφιεται υμιν ο οικος υμων ερημος.
Λεγω δε υμιν· ου μη με ιδητε, εως αν ηξη οτε ειπητε· ευλογημενος ο ερχομενος εν ονοματι κυριου.	Λεγω γαρ υμιν· ου μη με ιδητε απ' αρτι, εως αν ειπητε· ευλογημενος ο ερχομενος εν ονοματι κυριου.

Eben so sind Luk. 11, 31. und 32. aus Matthäus hieher gesetzt. V. 30. hingegen ist hier eine Glosse über das vorhergehende: σημειον ου δοθησεται αυτη, ει μη σημειον ιωνα. Diese Stelle erklärte sich ein Leser wahrscheinlich durch

* Griesbach schließt dieses Wort, das sich in den gemeinen Ausgaben findet, von dem Texte aus.

durch folgende Randanmerkung: *καθως γαρ εγενετο ιωνας σημειον τοις νινευιταις, ουτως εσται και ο υιος του ανθρωπου τη γενεᾳ ταυτη.* Diese Anmerkung drang in den Text ein. Eine bekannte Erscheinung. Später setzte man noch v. 31. und 32. aus dem Matthäus, Kap. 12, 41. 42. hinzu, um die Rede vollständiger zu machen. Aber v. 40. des Matthäus: *ωσπερ γαρ ην ιωνας εν τη κοιλιᾳ του κητους τρεις ημερας και τρεις νυκτας, ουτως εσται ο υιος του ανθρωπου εν τη καρδιᾳ της γης τρεις ημερας και τρεις νυκτας.* --- Dieser Vers konnte nicht mit in den Lukas übergetragen werden, weil ihm schon durch *jene eingeschobene Erklärung* der Stelle, die auch er erklärt, der Ort versperrt war, den er hätte einnehmen können. Vielleicht ist auch diese Stelle des Matthäus blos eine ähnliche Glosse, wie jene des Lukas.

Aus dem Matthäus waren auch Tertullians Zusätze. Die Stille non veni dissoluere legem, sed adimplere, findet sich Matth. 5, 17.; nicht aber im Marcus. Die andere Stelle ist wahrscheinlich Matth. 5, 45.

Aus dem Marcus ist nichts in den Lukas übertragen, wo ich nicht irre.

Die meisten Stellen aber, die der katholische Lukas mit den andern Evangelisten gemeinschaftlich hat, besonders jene größern Einschaltungen, Kap. 19. 20. 22. sind aus keinem unsrer Evangelien, sondern aus einer Quelle, die mehr enthielt, als diese. So findet sich z. B. Luk. 18, 31. 19, 29 - 44. 21, 21. 22. 22, 50. ff. nur zum Theil bey diesen wieder. Ueberdas weicht der Text *in*

diesen

diesen sowohl, als in vielen andern Stellen, sehr stark von dem der übrigen Evangelisten ab. Doch ist es merkwürdig, daß er mehr mit Marcus, als mit Matthäus übereinkömmt. Ich kann mich nicht enthalten einige Proben zu geben.

Luk. 19, 29-44. Marc. 11, 1-10. Matth. 21, 1-11.

V. 29. Luk. εις βηθφαγη και βηθανιαν. Marcus eben so. Matthäus blos εις βηθφαγη.

V. 30. Luk. πωλον δεδεμενον, εφ' ον ουδεις πωποτε ανθρωπων εκαθισε. Marcus: πωλον δεδεμενον, εφ' ον ουδεις ανθρωπων κεκαθηκε. Matth. ονον δεδεμενην, και πωλον μετ' αυτης.

V. 33. Nach Lukas fragten einige, warum die Jünger diesen Esel losbänden. Nach Marcus ebenfalls, Matthäus erwähnt dies nicht.

Luk. 20, 37. Marc. 12, 26. Matth. 22, 32.

Lukas: οτι δε εγειρονται οι νεκροι, και μωσης εμηνυσεν επι της βατου, ως λεγει κυριον, τον θεον αβρααμ κ. τ. λ. Marcus: περι δε των νεκρων οτι εγειρονται, ουκ ανεγνωτε εν τη βιβλῳ μωσεως επι της βατου, ως ειπεν αυτῳ κυριος λεγων· εγω ο θεος αβρααμ κ. τ. λ. Matthäus: περι δε της αναστασεως νεκρων ουκ ανεγνωτε το ρηθεν υμιν υπο του θεου, λεγοντος· εγω ειμι ο θεος αβρααμ κ. τ. λ.

Diese Stellen also, und viele andere, die sich in keinem unsrer Evangelien, oder nur in einem derselben finden, müssen aus einer andern Quelle geschöpft seyn.

Ich

Ich glaubte ehedem diese Quelle gefunden zu haben, überzeugte mich aber bald vom Gegentheil. Ich vermuthete nämlich, diese Stellen seyen aus dem Evangelium der zwölf Apostel, welches ich für Eins mit dem des Justins hielt, geflossen.

Das Evangelium der zwölf Apostel war πληρεστατον, wie Epiphanius sagt. * Er scheint damit sagen zu wollen, daß es fast alles, was sich in unsern Evangelien findet, enthalten habe; --- also auch das, das der katholische Lukas eigenthümlich hat.

Justins Evangelium, welches Stroth für das Evangelium der zwölf Apostel angesehen hat, soll nach neuern Untersuchungen, ein aus unserm Matthäus und Lukas zusammengesetztes Evangelium gewesen seyn. Dieses letztere nun wird dadurch unwahrscheinlich, weil Justins Evangelium vieles enthält, was sich nicht in diesen beyden Evangelien findet. Ich dachte mir Justins Evangelium daher als die gemeinschaftliche Quelle der Zusätze, die unser Lukas und der griechische Matthäus haben. Wenn dieses wär, so konnte man leicht auf die Meinung geführt werden, es sey aus unserm Matthäus und Lukas zusammengesetzt.

Allerdings fanden sich in Justins Evangelium manche Erzählungen, die sich nur in dem katholischen Lukas wieder finden, z. B. die Geschichte der Verkündigung der Maria. Justin führt Kap. 1, 31. 35. 38. unsers Lukas an verschiedenen Orten an. Außerdem aber

auch

* Epiphan. XXIX, 9.

auch das, was in den ersten Kapiteln unsers Matthäus von K. 1, 18. an, erzählt wird.

Ignatius bezieht sich auch einmal auf eine Stelle des hebräischen Evangelii, von der sich einiges beym Lukas K. 24, 39. findet; aber doch so, daß man sieht, er hatte eine andere Quelle, als unsern Lukas. * Es scheint also, der Verfasser derselben im Lukas habe sie mit Ignatius aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft.

Dies alles leitete mich auf die Vermuthung, daß manche *Zusätze* unsers Lukas aus dem *Evangelium* des Justin, welches ich mit dem καθ' ἑβραιους und dem der zwölf Apostel vermischte, abzuleiten seyen.

So bald ich *aber zur sorgfältigern Untersuchung schritt, fand* ich nicht blos, daß ich drey verschiedene Evangelien verwechselt hatte: sondern auch, daß Justins Evangelium unmöglich jene vermeinte Quelle seyn konnte.

Justins Evangelium enthielt nämlich nicht blos das, was von der Kindheitsgeschichte Jesu in unserm Lukas erzählt wird: sondern auch das, was sich in den ersten Kapiteln unsers Matthäus vorfindet. Ist es glaublich, daß die Urheber der Zusätze in unsern beyden Evangelien, sich in das, was sie hier fanden, so gewissenhaft getheilt haben, daß keiner etwas nahm, was der andere genommen hatte; daß einer die Verkündigungs-

geschichte

* Ignat. an die Smyrn. 3. vgl. Luk. 24, 39.

geschichte, und die Erzählung von den Hirten zu Bethlehem, --- der andere die Geschichte der Magier, für sich wählte? --- Und Umstände, die hier erzählt wurden, z. B. daß Christus in einer Höhle geboren worden, sollten beyde ausgelassen haben? Es ist in der That wahrscheinlicher, daß Justins Evangelium aus den Erzählungen, die sich in unsern katholischen Evangelien finden, zusammengesetzt war, als diese aus jenem sollten geborgt seyn. Indessen reicht dies noch nicht zu, um dieses im Vorbeygehen zu sagen, daß ich mich überzeugen könnte, *Justins Evangelium sey eine Harmonie des Matthäus* und Lukas, nach der katholischen Recension, gewesen.

Mit diesen wenigen Bemerkungen über die Quellen der Zusätze unsers Lukas, wollte ich blos verhüten, daß man nicht vergebens auf Quellen rathe, die es wirklich nicht gewesen sind. ---

XVIII.

Historisch-exegetischer Skepticismus in Rücksicht auf die Ausdrücke Jesu über das von den Juden erwartete Messiasreich.

Ist je der Streit über das von den Juden erwartete Reich des Messias lebhaft geführt und diese jüdische Idee von ganz entgegengesetzten Seiten angesehen worden, so ist es gewiß jetzt, wo die Untersuchungen über diesen Gegenstand

genstand so allgemein werden, und Resultate darüber aufgestellt worden sind, die ein Jahrhundert früher als Ketzerey proscribirt und deren Urheber rechtlich verfolgt worden wären.

Da nun, nach meiner Ueberzeugung, die gute Sache durch jede nähere Beleuchtung gewinnen muß; da jeder Beytrag zur richtigern Schätzung und lichtvollern Ansicht eines wichtigen Gegenstandes im Gebiete der Wissenschaften willkommen seyn muß, wenn er auch auf ganz von den bisherigen und gangbaren *Meinungen* verschiedne *Resultate hinführen* sollte, so wage auch ich es, einige skeptische Fragen, (die ich deswegen eben nicht als mein Glaubensbekenntniß über diesen wichtigen Gegenstand aufstelle, die sich *mir aber auch bey öfterer* Lektüre des N. T. unwillkürlich aufgedrungen haben,) den denkenden und aufgeklärten Exegeten meines Zeitalters zur Prüfung und Beantwortung vorzulegen. Sie sind freymüthig und führen von dem betretnen Wege ab, dies gestehe ich im voraus; ich bin aber auch überzeugt, daß, so wenig ich die Einwürfe und Sophismen eines Hierokles, Celsus, Porphyrius unsrer Tage aufzuwärmen gesonnen bin, durch bloßes Seufzen über die Verderbtheit unsrer Zeit, und durch Machtsprüche, das sogenannte Gift der neuern Meinungen nicht mehr unterdrückt werden könne; daß eine andre Behandlung der Religionsurkunden, und ein liberalerer Geist unsre Dogmatik durchdringen müsse, wenn nicht der Uebergang von der krassen Orthodoxie, die noch vor 30 Jahren von

den meisten theologischen Kathedern ertönte, zu der laxen Moral, zu der sich mehrere Jünglinge auf Akademien jetzt hinneigen, von den nachtheiligsten Folgen für die religiöse Kultur der künftigen Generation seyn soll. Wollen wir die gute Sache nicht selbst verdächtig machen, so müssen wir dem fortstrebenden Geiste unsers Zeitalters manche unhaltbare Meinung Preiß geben, und wenn sie auch durch kanonische und symbolische Bücher Jahrhunderte lang sanktionirt worden wäre; wir müssen unsre Dogmen der strengsten Prüfung unterwerfen, und die, den *Bedürfnissen unsers Zeitalters* so angemeßne, Revision derselben einleiten, wenn wir durch die Blößen der bisherigen Dogmatik nicht selbst den Gegnern Stoff genug zum Gelächter geben wollen.

Zu diesem Zwecke kann es daher nicht anders als vortheilhaft seyn, wenn auch gewisse allgemein sanktionirte Sätze und Dogmen angegriffen werden, um in ihnen das Wesentliche vom Zufälligen, das Haltbare und Bleibende von den Zusätzen des Mittelalters zu sondern.

Um meinem Gegenstande also näher zu treten, so kündige ich in dieser Abhandlung nicht eine weitläuftige Analyse des, in der Theologie der spätern Juden so wichtigen, Dogma von dem Messiasreiche an; es kann meine Absicht nicht seyn, die Spuren dieser Erwartungen bis in das Zeitalter der Propheten zurück zu verfolgen, und eine nähere Kritik über das Alter der dichterischen Fragmente ergehen zu lassen, wo über diesen Gegenstand gewisse Ausdrücke und Schilderungen vorkommen; es kann

kann ferner meine Absicht nicht seyn, die Schicksale dieses Dogma bey den, in ihren Grundsätzen so verschiednen und von einander abweichenden, jüdischen Sekten, die sich nach dem Exil bildeten, darzustellen; ich setze dies alles als erwiesen voraus; ja ich gehe noch weiter, und unterschreibe mit völliger Ueberzeugung die Resultate des ungenannten Gelehrten, von dem, im 2ten Stücke des 2ten Bandes dieses Magazins, die Abhandlung „über die Aeußerungen Jesu von dem Reiche des Messias zu Matth. 19, 27-30." herrührt; *ich unterschreibe nämlich jene Resultate*, die er S. 394. aufgestellt hat; da ich mich nur in Kleinigkeiten bisweilen von ihm entferne, was nämlich diesen ersten Theil seiner Abhandlung betrifft, so darf ich meine Leser nur darauf zurückverweisen; *da ich mich aber bey dem Ende dieser Seite* 394. von ihm trenne, und meinen eignen Weg gehe, so mögte ich wohl wünschen, daß man die Resultate, die er dort *aufgestellt* und *in der vorhergegangnen* Abhandlung erwiesen *hat*, noch einmal überlese und festhalte, da ich auf ihnen fortbaue, und sie gern *als* den Eingang zu meinen Untersuchungen angesehen wissen mögte. Ich bin nämlich, so wie er, überzeugt, daß unleugbare Stellen des N. T., bey der Anwendung einer richtigen grammatisch-historischen Interpretation, durchaus dahin führen, anzunehmen: „daß Jesus ein sichtbares, auf dieser Erde zu stiftendes Reich, an dessen Regierung und Verwaltung die Apostel einen vorzüglichen Antheil haben würden, versprochen habe;

daß die einzige und unnachlaßliche Bedingung, Antheil an den Freuden und Segnungen dieses Reichs zu haben, Moralität und Tugend sey; daß also dieses Reich, in diesem enimenten Sinne, ein **moralisches** Reich seyn werde; daß aber, ohne Unterschied der Nationen, Juden, Samariter und Heiden daran Theil nehmen können, wenn sie durch Umbildung ihrer bisherigen Denkungsart sich dazu würdig gemacht hätten; daß doch auch dieses Reich nicht während des gegenwärtigen Aufenthalts des Messias auf der Erde, sondern bey seiner feyerlichen Wiederkunft *werde errichtet werden, die aber, noch ehe das damals lebende Menschengeschlecht aussterbe,* bevorstehe. Da dieses Reich in Palästina gegründet und von da aus sich weiter verbreiten werde, (κοσμος.) so mußte nothwendig erst die gegenwärtige jüdische Constitution aufhören, aber zugleich mit dem Erlöschen derselben werde das Reich des Messias gegründet werden.“ Σημειον της παρουσιας του Ιησου, και της συντελειας του αιωνος werden immer als aufs innigste verbunden gedacht; jenes traurige Schicksal werde die noch lebende Generation treffen; αμην λεγω ὑμιν, ἡξει ταυτα παντα επι την γενεαν ταυτην, vgl. Marc. 9, 1. und Matth. 24, 34. Nicht eher aber werde dieses Elend aufhören, als bis durch ihn, den Messias, den Gesandten und Interpreten der Gottheit, die feyerliche Inauguration des Messiasreichs, und die Errichtung der neuen moralischen Constitution werde begonnen werden; ἑως αν ειπητε· ευλογημενος ὁ ερχομενος εν ονοματι Κυριου.

Dieß

Dies hat Jesus gelehrt, zu diesen Erwartungen hat er nicht nur seine Zeitgenossen, sondern auch seine Jünger berechtigt; die Wahrheit dieser Behauptung hat sich auch Tychsen, Keil und andern, in jener anonymen Abhandlung angeführten, Interpreten aufgedrungen; von S. 395. bemüht sich aber unser anonyme Exeget darzuthun, daß, obgleich Jesus dieses während seine Lebens gelehrt habe, seine eigne Ueberzeugung von der Zukunft ganz davon verschieden gewesen sey; er hat diese Behauptung in der That scharfsinnig genug durchgeführt, und vorzüglich zwey ausdrückliche Aeußerungen Jesu selbst darauf angewendet; aber hier ist es eben, wo ich mich von ihm trenne, wo ich seine Prämissen gelten lasse und sie selbst zu den meinigen mache, aber theils leugne, daß sich die daraus hergeleiteten Folgerungen wirklich daraus ergeben, theils die angeführten Stellen anders interpretire, als er. Da es mir mehr um die Sache zu thun ist, als um die Hypothese, die ich, vielleicht manchen nur zu frey, hiermit aufstelle, so wünschte ich gern von helldenkenden Männern geprüft und beurtheilt zu werden; die aber, die mich mit ihrem Systeme niederzuschlagen gedenken, und nicht historisch=exegetisch verfahren, mögten mich wohl nicht eines bessern überzeugen können.

Mein historisch=exegetischer Skepticismus beruht nämlich auf folgenden Sätze:

1) Jesus sah sich als den Messias, als einen außerordentlichen Gesandten der Gottheit, als den letzten Pro-

 pheten

pheten an, der durch eine weitere Fortbildung der Volks-religion, die schon durch die frühern Propheten eingeleitet und begonnen worden war, die große Reihe dieser Propheten beschließen sollte. In dieser Rücksicht behauptete er, daß die ursprüngliche mosaische Religion, deren Reinheit zu erhalten, die erhabne Funktion der Propheten von jeher gewesen war, durch Zusätze, und namentlich durch die Zusätze der pharisäischen Sekte sehr verderbt und entstellt worden sey. In wiefern nun von jeher die Propheten im Namen der Nationalgottheit gesprochen, und *selbst Königen oft bittere Wahrheiten gesagt* und harte Strafen angekündigt hatten; in wiefern der Prophet, als solcher, über die Priester erhaben war, da diese blos die gewöhnlichen Diener der Gottheit, die Propheten hingegen die außerordentlichen und unmittelbaren derselben waren; in sofern fiel es auch in dem Zeitalter Jesu nicht auf, daß sowohl Johannes als Jesus so nachdrücklich, nach Art der ältern Propheten, auf Verbesserung des Charakters und der ganzen Denkungsart drangen; daß beyde Männer sich dem Sittenverderben so nachdrücklich widersetzten; daß jener drohte, die Axt sey schon dem Baume an die Wurzel gelegt; daß dieser den Tempel einst reinigte von Käufern und Verkäufern; genug, er war dazu berechtigt, da er als Prophet in einer nähern Verbindung mit der Gottheit stand, und in ihrem Namen sprach, ungeachtet die Juden nie näher nach der Art dieser Verbindung fragten. In seinem ganzen Betragen folgte er daher den Propheten der Vorzeit; er drang auf

die

die Wiederherstellung des Mosaismus; auf die Reinigung desselben, auf die Fortführung und Anpassung desselben zu den Bedürfnissen der gegenwärtigen Zeit. (Matth. 5.) Nirgends ein Wort von einer gänzlichen Abschaffung der herrschenden Religion, vielmehr giebt er die heilige, unzweydeutige Versicherung: ουκ ηλθον καταλυσαι τον νομον αλλα πληρωσαι· αμην γαρ λεγω ὑμιν, ἑως αν παρελθῃ ὁ ουρανος και ἡ γη, ιωτα ἑν η μια κεραια ου μη παρελθῃ απο του νομου, ἑως αν παντα γενηται. Er ist überzeugt, daß eher die ganze Constitution der Schöpfung (Himmel und Erde galten nach der damaligen armseligen Physik fürs Universum,) untergehen werde, als daß nur ein Buchstab des mosaischen Gesetzes verloren gehen und unerfüllt bleiben könne. Ja, er ist überzeugt, daß der gereinigte und den Bedürfnissen seiner Zeit angepaßte Mosaismus die herrschende Religion in dem, bald auf Erden feyerlich zu errichtenden, Messiasreiche seyn werde, denn er sagt: ὁς εαν ουν λυσῃ μιαν των εντολων τουτων των ελαχιστων, και διδαξῃ ουτω τους ανθρωπους, ελαχιστος κληθησεται εν τῃ βασιλειᾳ των ουρανων· ὁς δ᾽ αν ποιησῃ και διδαξῃ, ουτος μεγας κληθησεται εν τῃ βασιλειᾳ των ουρανων. Aus diesem nachdrucksvollen Ausspruche ergiebt sich nun wohl, daß er überzeugt gewesen sey, der Mosaismus werde die religiöse Verfassung im Reiche des Messias seyn, und die Grundlage dieses Reichs sey sittliche Besserung und Veredlung; von diesem Gesichtspunkte ging er aus, als er unter seinen Zeitgenossen auftrat, (Matth. 4, 17.) μετανοειτε, ηγγικε γαρ ἡ βασιλεια των ουρανων. Bessert euch, kehrt zur

Reinheit des Mosaismus zurück, weil ihr unter keiner andern Bedingung an den Segnungen des Messiasreichs Antheil nehmen könnt; und mit diesem Gedanken verließ er die Erde, denn als ihn der Schächer (Luc. 23, 42.) bat: μνησθητι μȣ ὁταν ελθης εν τη βασιλεια σȣ, so erwiedert ihm Jesus, αμην λεγω σοι, σημερον μετ' εμȣ εση εν τω παραδεισω. Ich verspreche dir, du wirst von dem Augenblicke des Todes an dem Orte der Seligen seyn, von wo aus, nach rabbinischen Traditionen, der Messias zurückkehren sollte zur feyerlichen Errichtung seines Reichs.

Wenn auch der Begriff des **leidenden** Messias nicht die allgemein verbreitetste Meinung in dem Zeitalter Jesu war, so wurde doch von einem, und zwar von dem moralischen und besser denkenden Theile der Nation erwartet, daß der Messias nicht eher sein Reich feyerlich errichten könne, als bis er zu Gunsten seines Volks den Tod erlitten und dadurch die Sünden des Volks ausgesöhnt hätte bey Gott. Es ist nicht der Ort hier, diese Behauptung mit allen Gründen zu unterstützen, aber nicht blos mehrere jüdische Traditionen, die viel von den bevorstehenden Leiden des Messias sagen, sondern auch Bilder in den spätern Fragmenten der Propheten nach dem Exil, besonders das wichtige 52ste Kapitel im Esaias scheinen ganz dafür zu sprechen. Darauf deuten vielleicht auch die Stellen Luc. 1, 77. K. 2, 34. Selbst Jesum befremdetete es nicht, daß er zuvor leiden und sterben müsse, ehe er das Gottesreich stiften könne; darum ist er so bereitwillig zum Tode, und sagt selbst:

selbst: και ταυτα εδει παθειν τον χριστον, και εισελθειν εις την δοξαν αυτου; übrigens hält er, wenn er vom Messiasreiche spricht, ganz an den Bildern, die schon die spätern Propheten, in hohen Visionen, davon aufgestellt hatten. Wahrheit, Gerechtigkeit und Tugend waren auch ihm die Stützen dieses Reichs, und einige unbedeutende Modifikationen ausgenommen, die in dem damaligen Zustande des jüdischen Volks ihren Grund hatten, ist seine Schilderung die nämliche, die in der hebräischen Anthologie vorkommt, die unter dem Namen des Jesaias auf uns gekommen ist. — Indem Jesus diesen hohen Begriff vom Reiche des Messias aufstellte und festhielt, so entfernte er sich freylich von den allzusinnlichen und gewöhnlichen Vorstellungen seiner Zeitgenossen von der Errichtung dieses Reichs; nirgends giebt er ihren ausschweifenden Erwartungen Nahrung, und wenn er auch nicht allen Genuß sinnlicher Vergnügungen im Reiche des Messias als entfernt anzudeuten scheint. (Matth. 8, 11. λεγω δε ὑμιν, ὁτι πολλοι απο ανατολων και δυσμων ἡξουσι, και ανακλιθησονται μετα Αβρααμ και Ισαακ και Ιακωβ εν τη βασιλεια των ουρανων. vgl. Matth. 26, 29. λεγω δε ὑμιν, ὁτι ου μη πιω απ' αρτι εκ τουτου του γεννηματος της αμπελου, ἑως της ἡμερας εκεινης, ὁταν αυτο πινω μεθ' ὑμων καινον εν τη βασιλεια του πατρος μου,) so spricht er doch nie, nach Art der Rabbinen, von dem Genusse des Leviathans im Messiasreiche. Er mußte daher auch die niedrigen und unwürdigen Begriffe bey seinen Zeitgenossen davon verdrängen und unterdrücken;

im

im Ganzen aber verändert er weder die, unter dem bessern Theile seiner Zeitgenossen herrschende, Idee von dem Messiasreiche, noch lehrt er, daß der Mosaismus gänzlich werde abrogirt werden; er hält ihn vielmehr für die Grundlage der Religion in seinem zu errichtenden Reiche. Jesus sprach also immer, nicht nur im Geiste seiner Zeit, sondern auch nach seiner Ueberzeugung; und wenn er sich auch bisweilen nach der Denkart der Schwächern accommodirte und sich zu ihren Bedürfnissen herabließ, so darf doch die Lehre von der Accommodation, nach meiner Ueberzeugung, bey weitem nicht bis dahin ausgedehnt werden, wo wir selbst das, was Jesus, allem Anschein und allem Zusammenhange der Stellen nach, aus innigster Ueberzeugung sprach, als bloße Herablassung zu den herrschenden Meinungen annehmen. Und wenn es auch erwiesen wäre, was aber immer nur hypothetisch bleibt, daß Jesus eine gelehrte Erziehung genossen habe, so konnte sie doch immer nur jüdisch seyn, und so sieht man nicht recht ein, wie ein geborner und erzogner Jude, wenn wir nämlich keine höhere Einwirkung auf seine Ausbildung annehmen, sich von allen gangbaren Begriffen des Zeitalters habe befreyen können.

Weit leichter läßt es sich erklären, warum er zunächst auf moralische Grundsätze, auf Tugend und Rechtschaffenheit drang. Aus seinen Lehren und Allegaten des A. T. leuchtet es ein, daß er die Schriften Mosis und der Propheten fleißig gelesen und sich nach ihnen gebildet hatte; ein richtiger Blick auf den damaligen

ligen Zustand seines Volks ließ es ihn nun wohl durchsehen, daß die Consistenz desselben auf sehr schwachen Stützen ruhe, und daß dieses Volk in moralischer und politischer Hinsicht reif sey für eine Umbildung und für die so längst schon erwartete, und von den Propheten mit den glühendsten Farben geschilderte, conuerſio omnium rerum in melius. Diese Palingenesie des Volks schien Bedürfniß zu seyn, die Hoffnung und Aussicht dazu war schon in den Gesängen der ältern Barden der Nation gegeben; warum sollte es uns so sehr befremden, in dem Gemüthe eines gereiften, frühzeitig gebildeten und mit der religiösen und bürgerlichen Verfassung seines Vaterlandes bekannten, jungen Mannes, den überdieß die Natur gewiß reichlich ausgestattet hatte, einen Plan entwickeln und reifen zu sehen, der auf die Wiederherstellung seiner Nation berechnet, und auf die sittliche Besserung derselben angelegt war. Sollte ein Mann, der den Geist der Schriften der Propheten rein auffaßte, der übrigens durch hellenistische Griechen mit griechischen Grundsätzen etwas bekannt werden konnte, nicht einen Plan zur Beglückung seiner Nation entwerfen können, zu dem die Grundlinien schon in den ältern religiösen Schriften verzeichnet waren, und der in den Händen eines Religionslehrers, eines göttlichen Gesandten nothwendig einen moralischen Anstrich erhalten mußte? --- Wenn man mir dagegen einwenden wollte, daß in dem Geiste eines Mannes, der so viele treffliche Lebensregeln gab, und so viel Bekanntschaft mit den ältern

tern Gnomen und Sentenzen der Nationalschriftsteller verrieth, ohnmöglich theoretische und dogmatische Fehler und Mängel angenommen, und diese in Verbindung mit jenen trefflichen praktischen Regeln gedacht werden konnten, so behaupte ich einmal: daß dies psychologisch sehr gut gedenkbar sey, besonders wenn derselbe weise Mann mehr seine Weisheit in lichtvollen praktischen Sentenzen als systematisch vorträgt. Dann kann sehr leicht das, was er sagt, hervorgehen aus dem ausgebildeten gesunden Menschenverstande, und eher das Produkt von einem, *nicht völlig zur Klarheit entwickelten, moralischen Gefühle*, als das Werk von festen theoretischen Grundsätzen, seyn; es führt auch die Geschichte selbst auf mehrere Beyspiele dieser Art. Kaum hat man es glauben wollen, daß Sokrates an seinen Genius habe glauben und mehrere Gebräuche der Volksreligion ausüben können; kaum hat man die moralischen Sentenzen eines Confucius mit seinen spekulativen Träumen, (wenn nämlich die Traditionen davon sich rein erhalten haben,) in Verbindung denken können; und doch, die Denk- und Handlungsart dieser Männer im Ganzen genauer betrachtet, wird es uns einleuchten, daß bey den besten praktischen Sentenzen, bey den lichtvollsten Vorstellungen über moralische Verhältnisse, doch theoretische Mängel und Fehler möglich sind, und in einem und demselben Wesen statt finden können. Selbst im gesellschaftlichen Leben wird man bemerken, daß man Menschen, nach dunkelm Gefühl, gut und edel handeln sieht, mit deren theoretischen

retischen und dogmatischen Begriffen man sich durchaus nicht aussöhnen kann; so hört man oft Prediger eine reine Moral lehren, weil sich diese ihnen aufgedrungen hat, und wenn man denn über dogmatische Gegenstände mit ihnen spricht, so sind sie hier ein Jahrhundert zurück, und haben sich noch nicht von den Vorstellungen losgewunden, die von ihnen in dem Zeitalter, wo ihre Erziehung geschah, auf Auktorität angenommen wurden. Dies blos zum Belege der Behauptung, daß theoretische irrige Vorstellungen und richtige praktische Grundsätze recht gut in einem und demselben Menschen gedacht werden können.

2) So sehr man auch behauptet, daß die Lehre von der Unsterblichkeit des Geistes und dem Leben der Zukunft durch Jesum über allen Zweifel erhoben worden sey, so glaube ich doch, daß dieses Verdienst mehr ein Werk der ganzen moralischen Revolution gewesen sey, zu der das damalige Zeitalter reif geworden war, und die freylich das Christenthum veranlaßte, als daß die weitere Darstellung und Entwickelung der Unsterblichkeitslehre in den Aussprüchen und Aeußerungen Jesu selbst gefunden werden könne. Ich bin in dieser Hinsicht alle Stellen, wo Jesus selbst von der Zukunft spricht, durchgegangen, und habe mich überzeugt, daß, wenn man nicht allegorisiren und durch die Brille des kirchlichen Systems sehen will, alle diese Stellen weit leichter aus den herrschenden, und auch in Jesu Seele liegenden, Vorstellungen von dem bevorstehenden Leben

in

in dem Reiche des Messias zu erklären sind, als von der Unsterblichkeit der Seele, im höhern und reinern, seys nun im populären oder philosophischen, Sinne des Wortes. Und nun glaube ich im folgenden Kanon eine wahre Behauptung aufzustellen: wenn der nächste Sinn der Worte zugleich mit den, historisch erwiesenen, damals gangbaren Zeitbegriffen zusammentrifft, so handelt man widerrechtlich, einen entferntern aufzusuchen, und einen tieferliegenden in der Stelle finden zu wollen, wenn man noch überdies von dem Concipienten der Erzählung annehmen muß, daß er vom *pragmatischen Geiste* der Darstellung, und von einer versteckten oder geschraubten Diction weit entfernt gewesen sey. — Daß wir die Aeußerungen Jesu von der Zukunft alle auf Unsterblichkeit, ein besseres Leben in der Zukunft, und zwar im Himmel oder in einer höhern Region des Weltalls denken und darauf beziehen, ist eine Folge von unsrer Anhänglichkeit und frühen Angewöhnung an diese Begriffe. Es fällt uns schwer in die damaligen, bis jetzt noch so wenig aufgeklätern und systematisch geordneten, Zeitbegriffe einzugehen; übrigens einmal daran gewöhnt, in Jesu das sinnlich=moralische Ideal der Vollkommenheit zu sehen und zu finden, so fällt es uns gar nicht ein, daß wir, nach Art der gemeinsten Exegeten der vorigen Zeit, allegorisiren, wenn wir unsre bessern und geläuterten Begriffe übertragen auf die Schriften jenes Zeitalters, und den Worten desselben einen jetzt gangbaren Sinn unterlegen. — Man bedenke doch nur, daß, wenn von Aufer-

stehung

stehung die Rede ist, dies nicht auf ein Leben außerhalb dieser Erde bezogen werden kann. Es ist hier nicht der Ort, die Deduktion des Begriffs der Auferstehung und der stufenweisen Ausbildung, dieser, in dem Zeitalter nach dem Exil unter den Juden erst gangbar gewordenen, Vorstellung zu beginnen; aber da der Jude nichts unterschied, und nichts vom Weltall kannte, als den Himmel, den Sitz der Gottheit und der guten Engel, diese nämlich in den Unterabtheilungen des Himmels, in denen sie sich nach Stand und Würden d. h. nach ihren Klassen, Namen und Geschäften befanden; die Luft, den Aufenthalt der unreinen Geister, die Erde, den Wohnort der Menschen, und das düstre Scheol, das Reich der Schatten oder Verstorbenen; so war es schon ein kühner Versuch der jüdischen Philosophen, eine Rückkehr aus dem traurigen Scheol anzunehmen. Da nun kein Bruder den andern, also kein Sterblicher den andern aus diesen unterirdischen freude- und hoffnungsleeren Wohnungen befreyen konnte, so mußte natürlich die künftig zu hoffende Befreyung aus diesem Schattenreiche als ein Werk höherer Kraft dargestellt und auf die Gottheit zurückgeführt werden. Der Messias, der große auf Erden zu erscheinende göttliche Gesandte, mit dem, um in der Sprache spät jüdischer Philosopheme zu reden, ein hoher Aeon, eine δυναμις ὑψιστη sich verbinden würde, soll nun die Schatten aus diesem unterirdischen Reiche befreyen und zurückführen; natürlich mußte er erst den Fürsten dieses Reichs stür-

stürzen, seine Macht zerstören, und über ihn triumphiren; der Messias mußte leiden und sterben, und als Mensch die Strafen des Volks büßen, um die beleidigte Gottheit zu versöhnen, aber dann auch hinabsteigen in das Scheol, und hier zum neuen Leben auf der Erde, vmbras und simulacra zurückführen; wie konnten aber diese ins Leben zurückkehren und an dem Genusse der Freuden des Messiasreichs Antheil nehmen? Nicht anders, als durch die erneuerte Verbindung mit ihrem vorigen Körper, der wie die Blume im Lenze, aus dem Grabeshügel hervorgehen sollte; doch auch hierzu gehörte wieder die Macht des erwarteten Messias: denn die Kraft eines Menschen reichte nicht hin, diese neue Schöpfung zu bewirken. Das glänzende Gefolge höherer Geister, die den Messias begleiten, und die Inauguration seines Reichs mit ihm feyern würden, erhalten auch hier ihre Funktionen, und wenn es auch bloße Posaunen gewesen wären, durch deren Schall die langen Schläfer geweckt werden sollten zur Verbindung mit der materiellen Substanz (nach den damaligen Begriffen, wo an Unkörperlichkeit noch nicht zu denken war, und ασωματον blos den feinern ätherischen Theil des Körpers bezeichnete). Alles dies war aber blos auf diese Erde eingeschränkt; der ehemalige Körper hatte dieser Erde angepaßt, auch der neue, hofften sie, werde so beschaffen seyn, nur muß er dauerhafter und schöner, mit einem Worte: verklärt seyn, um eine längere Periode dauern zu können, da nämlich der numerus rotundus von tausend

tausend Jahren, wie man das Messiasreich erwartete, eine unbestimmte, lange Zeit bezeichnet, und für den abstrakten Begriff: Ewigkeit, in der Philosophie der Juden die nähere Erklärung vergeblich gesucht werden durfte. Spricht daher Jesus von Auferstehung der Todten, von denen, die in den Gräbern seine Stimme hören werden, versichert er, er sey Auferstehung und Leben, und daß Gott nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen sey; so will dies, im Sinne jenes Zeitalters, so viel sagen: ich, als der Messias, kann und werde durch Gottes Kraft die Schatten des Scheols mit ihren vorigen Körpern wieder verbinden, und zwar nachdem ich den Tod werde erlitten haben, und in das Reich der Schatten hinabgestiegen seyn; *meine* zu erwartende Wiederbelebung und Rückkehr aus dem Scheol wird der sicherste Beleg seyn, daß nun die große Epoche der Inauguration des Messiasreichs beginne. Da er aber von reinen moralischen Grundsätzen ausging, und sich überzeugt hatte, daß sie allein im künftigen Messiasreiche beseligen würde, so lehrte auch er, was schon in den Apokryphen des A. T. angedeutet wird, daß dieser große Tag des Herrn, wie er κατ' ἐξοχην genannt wird, jedem den Lohn nach seinen Thaten geben, und den Grad des Antheils an den Freuden des Messiasreichs bestimmen werde. Den Lasterhaften und Bösen werde dann der Messias nicht gnädig seyn, und κολασις αιωνιος sie erwarten. — Daß *diese* Ueberzeugung, *diese* Hoffnung von dem zukünftigen Leben auch in Jesu Seele gewesen

sey, lehren nicht nur einzeln hingeworfene Aussprüche, die noch oft dazu sehr sententiös, bisweilen, nach Art der Gnomen, zweydeutig sind; dies bestätigen nicht nur die Ideen, die den Bildern zum Grunde liegen, in denen er nicht selten jenen Gerichtstag schildert, (Matth. 25. vgl. Kap. 13.) sondern auch ausdrücklich, deutliche Stellen, die nur mit Zwang und durch Allegorie auf ein Leben in höhern Gegenden des Weltalls angewendet, und auf den, damals noch gar nicht einmal entwickelten, moralischen Begriff der Unsterblichkeit bezogen werden konnten. Wer hier bloße *Accommodation* zu finden glauben sollte, der mögte theils uns wohl die Grundsätze und den richtigen Gesichtspunkt für die sichern und haltbaren Kriterien der Accommodation in den Aussprüchen Jesu schuldig bleiben; theils mögte der Satz: daß keine einzige Stelle, wo Jesus von der Zukunft spricht, sich ohne Zwang auf Unsterblichkeit, hingegen alle sich auf die gewöhnlichen, aber unter dem bessern Theil der Nation herrschenden, Vorstellungen von dem bevorstehenden Leben im Reiche des Messias, anwenden lassen, nicht so leicht durch exegetisch-historische Gründe niedergeschlagen werden können.

Ich treibe aber meinen historischen Skepticismus noch weiter, und behaupte, daß Jesus sich nicht accommodirt habe, sondern daß er selbst den bessern und moralischern Grundsätzen seiner Zeitgenossen (freylich nicht den rohen und ganz sinnlichen Meinungen des großen Haufens, die er oft genug bestritt, da er hingegen die

Lehre

Lehre von dem Messiasreiche nie angriff, sondern immer bestätigte, sie selbst nicht einmal durch einzelne Winke, zweydeutige Fingerzeige u. dgl. verdächtig gemacht hat,) gefolgt sey, weil er

3) in dem nähern Unterrichte, den er seinen Jüngern ertheilte, und wo er so manches Urtheil, so manche Meinung berichtigte, (denen er nach seinem eignen Ausdrucke die μυστηρια της βασιλειας τȢ θεȢ enthüllte,) nie durch einen bessern Wink diese künftigen Lehrer der Menschheit auf richtigere Begriffe über die Zukunft hinführte, da er sich es doch sonst zur dringenden Angelegenheit machte, ihre Vorurtheile, ihren Aberglauben, ihre niedern und unwürdigen Begriffe zu erschüttern und zu berichtigen. Er bestätigt vielmehr in ihrem Privatzirkel diese Meinung, er nährt und unterhält ihre Erwartungen darüber, und verspricht ihnen, an jenem feyerlichen Gerichtstage, einen ehrenvollen Antheil an dem Richterausspruche über ihre ganze Nation, Matth. 19, 28. wo εν τη παλιγγενεσια nichts anders als die große bevorstehende moralische und politische Veränderung bezeichnen kann, die, nach der Erwartung der Juden, ihrer gegenwärtigen Verfassung bey dem feyerlichen Anfange des Messiasreichs bevorstehen werde. —

Das, was ein weiser und kluger Mann auch dem großen Haufen mitzutheilen Bedenken trägt, darüber erklärt er sich doch offen in dem vertraulichen Zirkel seiner Freunde. Sollte er auch diese Freunde, beym Anfange ihrer Bekanntschaft, noch nicht sogleich reif und vorbe-

reitet auf jene höhern Belehrungen finden, so wird er doch gewiß Mittel und Wege wissen, wie er ihnen nach und nach die höhern Wahrheiten mittheilen und eben dadurch die irrigen und mangelhaften Meinungen, an denen sie bisher hingen, unterdrücken kann. Geschähe es nun, daß sich dieser Mann, nach einigen Jahren, auf immer von seinen Freunden trennen sollte, und er erwartete doch von ihnen, daß sie die Werkzeuge seiner höhern Plane seyn sollten, so würde er gewiß vor seinem Abschiede ihnen noch sein *ganzes Herz* öffnen, und es eher *darauf ankommen lassen, daß sie einzelne Beziehungen* und Ausdrücke noch nicht ganz begreifen und fassen könnten, als daß er ihnen die wichtigsten Verhältnisse, die ihnen bevorständen, ganz unterschlagen sollte. Selbst die moralische Seite dieses Mannes würde nicht eben in einem vortheilhaften Lichte erscheinen, wenn er wirklich anders handeln könnte. Wenden wir dies auf Jesum an, so glaube ich, daß, wenn wir eins von beyden annehmen müssen, entweder, daß er seinen Freunden und Zöglingen das Wichtigste verschwieg und unterschlug, oder daß er ganz offen mit ihnen umging, aber selbst in gewisser Rücksicht nicht aufgeklärter seyn und über gewisse Gegenstände nicht heller denken konnte, als die reifsten und edelsten Menschen unter seinen Zeitgenossen, — daß in diesem kritischen Falle der edle Charakter Jesu immer dann gewinnen muß, wenn er unter dem Zirkel seiner Lieben und Freunde offen und nach seiner Ueberzeugung handelt, als wenn er sie verläßt mit dem Bewußt-

seyn,

seyn, daß sie mit handgreiflichen Vorurtheilen und irrigen Meinungen ihren Zeitgenossen seine bessere Lehre, seinen gereinigten Mosaismus mittheilen würde. Ich frage, ob die Anhänglichkeit an dem Accommodations-systeme die redlichen Freunde der Wahrheit, die unpartheyischen Forscher der Dogmengeschichte jener Zeit, so weit führen könne und dürfe, lieber Jesum absichtlich seine Jünger täuschen und hintergehen zu lassen, als daß sie von ihrem sinnlich = moralischen Ideale etwas nachließen und einräumten, auch Jesus habe sich irren können, und auch er sey nicht ganz frey von den herrschenden Vorstellungen seiner Zeit gewesen? ---

Uebrigens wird es nicht nöthig seyn, die Stellen aus dem N. T. zu sammlen, wo Jesus zwar ihren niedrigen, sinnlichen und rohen Vorstellungen, die sie mit dem gemeinen Haufen gemein hatten, entgegenarbeitet, wo er den geringsten Grad ihrer Empfänglichkeit für Wahrheit und Tugend tadelt; wo er aber auch, von der andern Seite die Erwartung des bevorstehenden Messiasreichs keinesweges verwirft, noch zu verändern sucht, sondern vielmehr durch Gleichnisse ausdrücklich erläutert, und blos zur Wachsamkeit und zu einem weisen Betragen in jenem gefährlichen Zeitpunkte ermahnt, der eher noch eintreten werde und müsse, ehe diese lebende Generation aussterbe, ohngeachtet er, der Messias selbst, den eigentlichen Punkt des Eintritts bis jezt noch nicht wisse, sondern erst von dem Vater dazu authorisirt werden müsse. (Matth. 13. Kap. 24. Kap. 19.

Marc. 13.) Aus diesem letztern Ausspruche, der allein beym Marcus vorkommt, scheinen mir übrigens Herder, Koppe und Keil zu viel zu folgern, wenn sie nur behaupten, Jesus habe, indem er die solenne Wiederkunft zum Gericht versprochen, und die feyerliche Einweihung des Messiasreichs vorher gesagt habe, und doch nicht erschienen sey, dadurch sich selbst sicher gestellt, indem er offen bekannt, er wisse die Stunde nicht, die der Vater seiner Macht, d. h. jener so in die Augen fallenden Veränderung, bestimmt habe! Es kann, nach der schärfsten Kritik, *doch nicht abgeläugnet werden, daß Jesus* die Sache selbst vollkommen eingeräumt und seine Erscheinung vorher verkündigt habe, daß er nur aber den Moment selbst nicht genau habe voraus bestimmen wollen. --- Auch war nicht eben so sicher darauf zu bauen, daß die Apostel von selbst, wenn sie sähen, daß die Vorhersagung Jesu nicht eintreffen würde, von ihren falschen Vorstellungen zurückkommen würden; denn einmal mußte, wenn sie dies ja eingesehen hätten, der Glaube an die Auctorität und Erhabenheit ihres Lehrers wirklich sehr dadurch erschüttert werden; ferner konnte es nicht gleichgültig seyn, daß sie diese Vorstellung von der baldigen, feyerlichen Wiederkunft des Messias mit zu den Juden und Heiden brachten; sie hat dem Christenthume in jenen Zeiten mehr Anhänger verschofft, als man jetzt vielleicht glauben dürfte. Die Schwärmerey kann auch in Raserey übergehen, und ich weiß für den Chiliasmus dieser Zeit fast keinen gelindern

dern Namen; denn das entschuldigt und mildert ihn doch wahrlich nicht, daß Christen es waren, die sich dieser Manie schuldig machten? Endlich ist es Thatsache, daß die Apostel während ihres Lebens nie diese Vorstellungen aufgaben, daß besonders in den ungebildeten Köpfen eines Petrus und Judas diese Ideen ziemlich sinnlich und roh modificirt wurden, und daß selbst der sanfte Johannes, am Abend seines Lebens, (er, dem die Verheißung geworden war, daß er noch bey der Wiederkunft des Messias leben werde, eine Verheissung, die er, ihres Interess wegen, selbst aufbehalten hat,) damit zur Tugend ermahnt, daß die letzte Stunde nahe; sein erhabner Freund mußte bald wiederkommen und Wort halten. Es war also wahrlich keine Kleinigkeit, die Apostel bey diesen Vorstellungen zu lassen, und sie durch dieselben immer weiter verbreiten zu lassen; was späterhin die monophysitischen und monotheletischen, die gnostischen und tritheistischen Streitigkeiten dem Christenthum geschadet habe, das schadeten sogleich der jungen Gesellschaft der Chiliasmus, die geheimen Verbindungen, die nächtlichen Zusammenkünfte und Agapen, die Wuth des Martyriums; und ich glaube, jeder Kenner der Kirchengeschichte wird es mir zugestehen, daß dieses Gift sich nicht so weit würde verbreitet haben, wenn nicht die Apostel selbst jene jüdischen Meinungen unterhalten und ihren Zöglingen sogleich mitgetheilt hätten. Wenn nun Jesus noch wenige Stunden vor seiner Gefangennehmung beym letzten gesellschaftlichen

Mahle, es nachdrucksvoll wiederholt, daß sie so lange sein Andenken erhalten, und sich beym freundschaftlichen Mahle seiner erinnern sollten, bis er mit ihnen von neuem, sicher und fröhlich, nach überstandnem Leiden und nach Besiegung seiner Feinde, im errichteten Gottesreiche, die Frucht des Weinstocks genießen werde; wenn er mit dieser Ueberzeugung, mit diesem Glauben Golgatha bestieg, und der Liebling seines Herzens, sein sanfter Johannes, von dieser Hoffnung auf die Ruhe seines sterbenden Freundes schließen konnte, so mögte ich wissen, *mit welchem Rechte wir die Apostel anklagen*, daß sie an dieser Meinung festhielten, daß sie sie weiter verbreiteten, und selbst noch am Abend ihres thätigen Lebens mit Sehnsucht auf die Wiederkunft des Frühvollendeten hofften? Tadeln wir nicht vielmehr den Meister und Lehrer, wenn wir die Apostel deswegen tadeln, oder verdiente ihr Lehrer, der sich ihnen selbst als den Messias, als den Sohn des lebendigen Gottes, zu erkennen gab, der von sich sagte: wer mich sieht, der sieht den Vater, und ehe denn Abraham war, war ich, nicht ihre Glaubwürdigkeit? So roh und ungebildet die Apostel auch immer geblieben seyn mögen, so verdienen sie doch in dieser Hinsicht Entschuldigung; es müßte denn tadelswerth seyn, daß sie sich so offen und herzlich in die Arme eines Lehrers warfen, der ihnen dereinst versprach, zu sitzen auf den Richterstühlen über die zwölf Stämme ihrer Nation. War es ihnen zu verdenken, da sie ihre Hoffnung vereitelt sahen, daß sie klagten: ἡμεις δε ηλπιζαμεν, ὁτι αυτος εςι ὁ μελλων λυτρεσθαι τον Ισραηλ.

Aber

Aber ich gehe noch weiter, und behaupte sogar, daß die letzte haltbare Stütze, die der scharfsinnige Verfasser jenes oben angeführten anonymen Aufsatzes selbst für die festeste anerkennt, im Ganzen eben so wankend sey, als diejenigen Behauptungen, die ich bisher geprüft habe.

4) Es sind nämlich noch einige Stellen übrig, die ausdrückliche Erklärungen Jesu über dies Reich enthalten. Jener anonyme Verfasser hat sie zwar schon sehr reducirt, und blos noch zwey stehen lassen; ohngeachtet er mir nun durch *die Kritik*, die er über die andern hat ergehen *lassen*, die Sache erleichtert *hat*, so will ich auch noch den Versuch machen, zu zeigen, daß selbst diese beyden Stellen das nicht beweisen, was sie nach so starken Voraussetzungen *hier* beweisen *mußten*, wenn sie darthun sollten, Jesus selbst habe von den herrschenden jüdischen Vorstellungen ganz verschiedene Begriffe über das Messiasreich und über dessen baldige Errichtung gehabt. Ich erinnere schon im voraus, daß beyde Stellen äusserst kurz sind, und gegen die weitläuftigen und langen Erklärungen (Matth. 13. und Kap. 24.) gar nicht gehalten werden können.

Die wichtigere unter beyden würde immer noch die seyn, (Joh. 18, 36. 37.) wo Jesus von Pilatus gefragt wird, in welchem Sinne er sich König (Messias) nennen lasse? Nun glaube ich, daß, wenn Jesus irgendwo sich zu den Vorkenntnissen und Begriffen irgend eines Menschen herabgelassen habe, es hier geschehen mußte, wo er vor seinem Richter stand, in dessen Händen Leben oder

Tod

Tod beruhte. Daß Jesus hier nicht furchtsam, **nicht** ängstlich wird, das bürgt uns für den Adel seines Geistes und für die Vortrefflichkeit seines Charakters. Aber daß er den Pilatus nicht absichtlich gegen sich einnehmen will, sieht man doch auch aus jedem Zuge seines Betragens; denn die Liebe zum Leben muß in einem lichtvollen Kopfe, der nicht von Schwärmerey angesteckt ist, wenigstens eben so stark seyn, als die Neigung, durch Aufopferung des Lebens seine Nation zu retten und zu beglücken. Denn selbst ein Messias kann in den Augenblicken, *die über Leben und Tod für ihn entscheiden, blos* durch den Gedanken, daß Pflicht und Wahrheit für den edlen Mann mehr gelten müsse als das süße Leben, bestimmt werden, nicht durch ein unedles Mittel den Besitz seines Lebens sicher zu stellen. Jesus spricht übrigens hier mit einem Ausländer, mit einem Manne, den er nicht mit einigen Worten über die jüdischen Vorstellungen von der Errichtung des Messiasreichs verständigen kann; vorzüglich mußte ihm daran liegen, hier dem Verdachte zu entgehen, als sey er Rebell und Aufrührer, weil blos dies zunächst den römischen Landpfleger interessiren würde. --- Die Erklärung nun, daß er keineswegs Empörung gegen die Römer im Sinne habe, daß er vielmehr Moralität von seinen Zeitgenossen verlange, wenn sie anders in Zukunft durch ihn glücklich werden wollten, giebt er sehr w a h r und offen: Ich bin nicht in dem Sinne, wie du vielleicht es nimmst, ein König; Aufruhr und Empörung ist meine Absicht nicht; auch

auch verachte ich die Krone eines zerrütteten und gesunkenen Volks; was ich zur Wiederherstellung und Beglückung desselben thun will, ist von anderer Art; wäre ich geneigt, mich zum Könige desselben aufzuwerfen, so müßte ich ja einen Anhang haben, und mir daran gelegen gewesen seyn, mehrere auf meine Seite zu bringen, die meine Sache vertheidigen; — Und doch nennst du dich einen König? fragt ihn Pilatus; — Ja inwiefern ich berufen und dazu aufgetreten bin, daß ich meine Zeitgenossen für die Wahrheit gewinnen mögte; Jeder nun, den Wahrheit interessirt, hört meine Stimme, folgt meiner Leitung. — Einmal finde ich hier die nämlichen Grundsätze wieder, von denen Jesus überhaupt ausging, daß er nämlich kein sinnliches Reich, nach den Vorstellungen des rohern Theils seiner Zeitgenossen, errichten wolle, daß vielmehr Wahrheit und Moralität die einzigen Bedingungen waren, an dem Reiche, dessen König, Haupt und Anführer er sey, Antheil nehmen zu können. Dies finde ich in andern Stellen, dies auch in dieser Aeußerung vor Pilatus; sie beweist also gar nichts gegen meine aufgestellten Behauptungen, sondern spricht vielmehr für dieselben. Und wenn Jesus ja dem Pilatus anders antwortete, als z. B. Pharisäern, so sprach er zu einem Römer, der die jüdischen Erwartungen nicht kannte, und zu einer Zeit mit ihm, wo eine weitläuftige Deduction derselben nicht angebracht gewesen wäre. Nun sehe ich aber nicht recht ein, was diese zwey Verse wichtiges enthalten sollen, wodurch das ganze bisherige Räsonnement

nement niedergeschlagen würde? Sie enthalten nichts als so viel: Ich bin kein Rebell, ich bin nicht der Anführer einer wilden sich empörenden Rotte; ich bin Lehrer, und mein Zweck ist die Errichtung eines Reichs, das keine andre Basis, als Wahrheit und Tugend, kennt: und dies verträgt sich recht gut mit dem obigen.

Uebrigens wollen wir doch auch die Aeußerungen Jesu vor dem geistlichen Gerichte der Juden, die an einem Tage mit jener geschah, damit vergleichen, und wir werden finden, daß er nur mit dem Römer so sprach, *wie es dieser verstehen konnte*, *daß er aber zu den Juden nach ihren Begriffen redete*, und in dieser Aeußerung ist die Beziehung und Rücksicht auf jene Ideen, von denen er wahrscheinlich ausging, und auf jene Vorstellungen, von denen auch er überzeugt war, ohnmöglich zu verkennen. Nach einem langen Stillschweigen, das bey Jesu aus dem Bewußtseyn floß, daß er falsch beschuldigt werde, und daß seine Aeußerungen mißverstanden worden waren, fordert ihn endlich der Hohepriester: κατα τȣ θεȣ τȣ ζωντος auf, daß er sagen solle, ob er der Messias, der Sohn Gottes sey; (Matth. 26, 63. ff.) und Jesus trägt nach dieser Aufforderung kein Bedenken, auch hier vor seinem Richter das zu gestehen, was er ehemals schon behauptet hatte: er sey der Messias. Der rechtschaffne Mann bleibt seinen Worten und seinem Charakter treu; er tritt nicht zurück, und wenn auch Leiden und Tod mit dem Bekenntnisse verbunden wäre; fest überzeugt, daß er der Messias sey,

den

den sein Volk längst erwartet habe, nur daß er auf eine edle, moralische Art die Glückseligkeit desselben zu bewirken sucht, antwortet er dem Hohenpriester: συ ειπας. Er setzt aber auch ganz im Geiste der jüdischen Erwartungen hinzu: πλην λεγω ὑμιν, απ' αρτι οψεσθε τον ὑιον του ανθρωπου (den Messias) καθημενον εκ δεξιων της δυναμεως, και ερχομενον επι των νεφελων του ουρανου. Wenig Stunden vor dem Tode, vor einem Gerichte, das über ihn entscheiden konnte, und dessen Beysitzer ihm ohnedies schon abgeneigt waren, pflegt man doch sonst keine Unwahrheit zu sagen. So wie Sokrates im letztern Verhöre mit Wärme schilderte, was er für die Athenienser gethan hatte, so sieht man auch hier die Ideen, die in Jesu Seele lagen; offen bekennt er: ich bin der Messias; er ahnet auf den ihm bevorstehenden Tod; überzeugt, daß der Messias leiden und sterben müsse, um sich und andre zu beglücken, geht er ihm willig entgegen; aber nichts destoweniger verkündigt er, nach seiner Ueberzeugung, seinen Richtern und vorzüglich der Priestern, die die moralische Kultur des Volks aufhielten, ihr Schicksal, das ihnen dann bevorstünde, wenn er mit Pracht und Gotteskraft als Messias zum großen Gerichtstage und zur Stiftung des längst versprochnen und erwarteten Messiasreichs käme. --- Er bleibt sich also consequent, und fest ruhte noch an seinem Todestage die Erwartung, daß er das Messiasreich bald gründen werde, in seiner Seele. Mit dieser Ueberzeugung hatte er das letztenmal mit seinen Freunden gegessen; dies war

der

der Hauptinhalt aller seiner Lehren gewesen; blos in dieser Rücksicht empfahl er το μετανοειν; dies war nicht nur der Gegenstand aller seiner Gleichnisse, sondern auch des Privatunterrichts, den er den künftigen Richtern der Juden, (Matth. 19, 27. ff.) den Lehrern der Wahrheit und Moralität ertheilte. Davon durchdrungen, stand er vor seinen Richtern, und mit diesem Gedanken hauchte er auf Golgatha seine edle, schöne Seele aus. Sollten wir ihn nun deswegen verkennen, weil er so warm für sein Vaterland besorgt war, und selbst sein Leben hingab, um durch eine feyerliche Wiederkunft nicht nur die Wahrheit seiner Verheißungen zu bestätigen, sondern auch dem zerrütteten Volke auf eine unbestimmte lange Zeit, (αιων μελλων) die glücklichste Verfassung in bürgerlicher und moralischer Hinsicht zu geben, und in dieser Hinsicht die Verstorbenen durch eine feyerliche Auferweckung zurückzuführen ins Leben, und zu dem Genusse der Freuden des Messiasreichs einzuweihen? Patriotismus und Glaube an die sanktionirten frühern Weißagungen der Nation ist hier in jedem Ausdrucke sichtbar; dieser Glaube wurde aber auch noch mehr unterstützt durch den Wahn der Inspiration, der in dem Zeitalter Jesu sich allgemein verbreitet hatte, und nirgends sehen wir Jesum dieser Meinung widersprechen, er führt vielmehr die frühern jüdischen Schriften in diesem Sinne an.

Noch bleibt uns die minder wichtige Stelle Luc. 17, 20. ff. übrig, die, richtig gefaßt, meine oben schon aufgestellten Behauptungen vollkommen rechtfertigt und bestä-

bestätigt. Da jener ungenannte Verfasser des mehrmals erwähnten Aufsatzes viel auf diese Stelle zu bauen scheint, so wollen wir sie doch etwas näher beleuchten. — Nachdem der Biograph vorher die Heilung der zehen Aussätzigen ganz fragmentarisch erzählt hat, so geht er sogleich im 20sten Verse zu dieser Unterhaltung Jesu mit den Pharisäern über. Ich will meinen Kommentar über diese Worte sogleich beyfügen, und ich glaube, daß er der bekannten Denkart der Pharisäer, den Grundsätzen Jesu und seinem Verhältnisse gegen diese Sekte vollkommen angemessen seyn soll. Επερωτηθεις δε ὑπο των Φαρισαιων ποτε ερχεται ἡ βασιλεια του θεου, απεκριθη αυτοις, και ειπεν· Ουκ ερχεται ἡ βασιλεια του θεου μετα παρατηρησεως· ουδε ερουσιν· ιδου ὡδε, η, ιδου εκει· ιδου γαρ, ἡ βασιλεια του θεου εντος ὑμων εστιν. Er erwiedert ihnen nämlich: warum redet ihr aber so viel vom Messiasreiche, und bessert euch doch nicht? glaubt nicht, daß es eure sinnliche und rohe Erwartung befriedigen, und in dem Sinne, wie ihr glaubt, mit Pracht und Glanz erscheinen werde, (wenn er an andern Orten selbst von einer glanz- und prachtvollen Rückkehr spricht, so ist dies in dem Sinne zu verstehen, wie jede Theophanie mit Glanz verbunden seyn mußte, und die Idee dazu schon in den Propheten lag,) in euch ist es, werdet erst besser, μετανοειτε, ehe ihr daran denken wollt, an den Segnungen dieses Reichs Theil zu nehmen; er antwortet ihnen also, wie er bey ihren Begriffen und Vorkenntnissen antworten mußte; das ιδου ὡδε ist bildlich gesagt; er spricht sententiös und schneidend; er

 will

will vorzüglich das Thörigte ihrer Erwartungen darthun. Darum sagt er: das Messiasreich ist in euch selbst, werdet erst besser, ehe ihr an andern Hoffnungen so fest hängt. Daß er aber damit keinen andern, als den in ihm herrschend gewordnen, Gedanken **von der Stiftung eines moralischen Messiasreichs auf der Erde** verbunden habe, leuchtet sogleich aus den folgenden Versen ein, die nicht übergangen werden dürfen, da sie ganz zu dem Contexte gehören; er wendet sich nämlich unmittelbar nach dieser Erklärung zu seinen Jüngern V. 22.: ειπε δε προς τους μαθητας· ελευσονται ἡμεραι, ὁτι επιθυμησετε μιαν των ἡμερων του ὑιου του ανθρωπου ιδειν, και ουκ οψεσθε· και ερουσιν ὑμιν· ιδου ὧδε, η, ιδου εκει· (er wiederholt in der sententiösen Rede die obern Ausdrücke in einem andern Sinne,) μη ἀπελθητε, μηδε διωξητε· ὡσπερ γαρ ἡ αστραπη ἡ αστραπτουσα εκ της ὑπ' ουρανον, εις την ὑπ' ουρανον λαμπει, ὁυτως εσαι και ὁ ὑιος του ανθρωπου εν τη ἡμερα ἀυτου· πρωτον δε δει αυτον πολλα παθειν και αποδοκιμασθηναι απο της γενεας ταυτης, κ. τ. λ. Er kommt also hier ganz auf seine herrschenden Ideen zurück, sagt, daß der Augenblick seiner Rückkehr ungewiß sey, läugnet aber keineswegs di[e] sichtbare, glänzende Erscheinung dieses feyerlichen Tages; doch auch hier behauptet er, Leiden und Tod sey die Bedingung seiner Herrlichkeit, und jener große Tag könne nicht eher eintreten, als bis er gestorben sey. Wenn nun dann Versuchung zum Abfall vor der Tugend, die die einzige Bedingung im Reiche des Messias seyn könne, einträte, oder andre Messiasse sich

als

als von Gott gesandt ankündigten, so sollten sie diesen nicht folgen; er als der wahre Messias bestätige durch Lehr- und Tod seinen Beruf, und bald werde er mit Allmacht und Kraft wiederkommen. Dann fährt er in den bekannten Bildern fort, (vergl. Matth. 24.) die seine Freunde zur Wachsamkeit ermuntern und sie überzeugen sollen, daß *traurige Zeiten* seiner Erscheinung vorausgehen würden und müßten. — Wenn nun auch diese Stelle nicht das enthält, was sie dem gewöhnlichen Systeme nach enthalten soll; und übrigens selbst der ungenannte *Vertheidiger derselben es eingesteht, daß* sonst keine haltbar und zur Rettung Jesu von dem Vorwurfe, als habe er selbst den jüdischen Begriffen von der Stiftung des Messiasreichs (nur *freylich allezeit den würdigern und bessern*, von denen der edeldenkende Theil der Nation ausging,) angehangen, brauchbare Stelle vorhanden sey, so überlasse ich nun diese skeptischen Erläuterungen dem Urtheile und *der Prüfung* denkender Männer, und füge nur, um nicht ganz mißverstanden zu werden, folgende Ideen bey.

Wenn Jesus auch ganz von jüdischen Begriffen in Rücksicht auf die Erwartung der Zukunft ausging, so *ist er doch* weder Betrüger noch Schwärmer, sondern nur ein jüdischer Weise, der seiner gelehrten Bildung und Erziehung Ehre machte, und in dessen Geiste sich der moralische Sinn der Propheten so erhaben modificirt hatte, daß er wirklich in dem glücklichen Zeitpunkte, in welchem er lehrte, eine Religionsverbesserung

und die Stiftung einer neuen Religion veranlassen konnte, ohngeachtet dies letztere nicht seine Absicht war, sondern er wollte blos den Mosaismus reinigen, den Sekten entgegenarbeiten, und die ursprüngliche Religion, nach dem Beyspiele der Propheten, den Bedürfnissen seiner Zeit anpassen. In wiefern nun seine moralischen Sentenzen sich durch Popularität dem gemeinen Menschenverstande empfehlen, in sofern haben sie sich auch erhalten, und in sofern führt das auf sie aufgeführte Gebäude mit Recht den Namen des Stifters; in wiefern aber von der andern Seite, die Begriffe Messias, Messiasreich u. dergl. ganz jüdischen Ursprungs sind, so müssen wir diese g a n z fallen lassen, und dürfen nicht an den Schaden denken, den ihre lange Beybehaltung der Menschheit gebracht, und der die moralische Kultur derselben aufgehalten hat. --- Wenn nun auch Jesus in Rücksicht auf diese seine vaterländischen Erwartungen und Hoffnungen nicht eben unser Muster seyn könnte, so ist er es doch durch sein edles, thatenvolles Leben, und durch seinen großmüthigen, unschuldigen Tod; und, wenn auch diejenigen der neuern Moralisten, die ihn als das versinnlichte Ideal der moralischen Gottheit aufstellen, die Sache vielleicht zu weit trieben, so haben wir doch immer noch ein übersinnliches Ideal der Vollkommenheit und der sittlichen Güte der Gottheit selbst; und Jesu Leben giebt uns von der andern Seite Veranlassung genug, die, die seinen Namen führen, aufzufordern, in seine Fußstapfen zu treten.

So

So ihn, den Edlen und Weisen, im Geiste seiner Zeit, nach der Masse richtiger Begriffe, die er haben konnte, und die er, seinen Lehren und Aeußerungen nach, wirklich hatte, betrachtet, erscheint er uns weder als Betrüger, noch als Schwärmer. Zu dem erstern war er zu offen, und opferte selbst sein Leben für seine Ueberzeugung auf, und zu dem letztern war seine Moral zu lichtvoll, zu gereinigt, und griff zu sehr ins Leben ein. Der Schwärmer liebt Ueberspannung und denkt Gefühle, der Betrüger wirft, wenn es das Leben gilt, die Maske ab. Jesus aber erscheint uns als der letzte Lehrer und Weise eines Volks, das nicht mehr zu retten war, das aber, so wollte es die Vorsehung, in diesem seinen letzten Weisen der Menschheit, die langsam zu einer höhern Kultur herangereift war, einen Lehrer übergeben sollte, durch den die Nachkommenschaft in den Zeiten der Reife zur moralischen Religion, zur einzig wahren vorbereitet, gebildet und erzogen werden sollte. So wie der alte Bund nur bis auf die moralische Epoche ging, die Jesus veranlaßte, so geht der neue bis auf die allgemeinere Vorbereitung der moralischen Religion; und ich schließe mit Leßings Worten in seiner Erziehung des Menschengeschlechts, (§. 86 - 88.) „Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des neuen Bundes versprochen wird.“ Vielleicht, daß selbst gewisse Schwärmer des dreyzehnten und vierzehnten Jahrhunderts einen Stral dieses

neuen ewigen Evangeliums aufgefangen hatten; (hier erzeigt er diesen wohl zu viel Ehre, besonders wenn er nur gewisse Horden Franciscaner darunter versteht,) und die nur darin irrten, daß sie den Ausbruch desselben so nahe verkündigten. Vielleicht war ihr dreyfaches Alter der Welt keine so leere Grille; und gewiß hatten sie keine schlimmen Absichten, wenn sie lehrten: „daß der neue Bund eben sowohl antiquirt werden müsse, als es der alte geworden. Es blieb auch bey ihnen immer die nämliche Oekonomie des nämlichen Gottes; immer --- sie meine Sprache sprechen zu lassen: --- „Der nämliche Plan der allgemeinen Erziehung des Menschengeschlechts." und ich setze hinzu: welchen Plan auszuführen, das Christenthum viel beygetragen hat, deswegen auch sein Stifter den Dank der Mitzeit und Nachwelt verdient. --- ---

XIX.

Zerstreute Bemerkungen über das Leben Mosis von Philo.

Von J. F. W. Thym.

Josephus und Philo sind zwar als wichtige Hülfsmittel zur Erklärung der Bibel schon sehr sorgfältig benutzt und excerpirt worden, aber nach der Aussage eines Michaelis (in der Einleitung und andrer sachkundiger Männer, ist doch noch immer genug zur Nach-

Nachlese übrig gelassen worden. Theils in dieser Absicht, theils auch darum, um die eigenthümliche Manier kennen zu lernen, wie Philo einen Gegenstand behandelt, habe ich sein Leben Mosis in Vergleichung mit dem Pentateuch durchstudirt, und liefere nun hier die Resultate meiner Untersuchung.

Die Biographie ist in drey Bücher abgetheilt. Am Ende des ersten giebt Philo selbst den Plan an, nach dem er diese Schrift ausgearbeitet hat, die unter seinen übrigen Werken von ältern und neuern Schriftstellern als die beste gerühmt zu werden pflegt. Er wollte darin die Verdienste schildern, die Moses um das israelitische Volk als König, Gesetzgeber, Priester und Prophet hatte. Denn diese Würden (aber freylich nach der Vorstellungsart seines Zeitalters modificirt) vereinigte Moses wirklich in seiner Person, so wie in den ältesten Zeiten überhaupt jeder, der an der Spitze eines Volks stand. Als ein solcher mußte er eine mehr oder weniger eingeschränkte Gewalt über das Volk haben, die bey Moses vorzüglich durch die göttliche Autorität, mit der er auftrat, noch vermehrt ward. Er führt sein Volk gegen die Feinde an, die ihm den Durchzug durch ihre Länder streitig machen wollen, und sowohl sein Bruder und Gehülfe Aaron, als auch der Senat, sind ihm in sofern untergeordnet, als sie bey wichtigen Verfügungen die Superiorität seines Kopfs anerkennen müssen. Als Anführer muß er aber seinem noch ungebildeten Haufen auch Gesetze geben, und überdies noch höchster Priester

 seyn,

seyn, um alle die religiösen Ritus einzusetzen und zu beobachten, die von seinem Volke den Zorn Gottes abwenden können, so wie er durch sie sein Glück vom Himmel erflebt. Und zu dem allen kömmt nun noch die Würde hinzu, die den Anführer und Gesetzgeber am meisten über den gewöhnlichen Menschen erhebt, — nämlich das Amt eines Propheten, damit er als Vertrauter der Gottheit auf ihren Wink und unter ihrem Einfluß das ausführt, wozu menschliche Kräfte nicht hinreichen.

Nach diesem Plan hat Philo die Lebensbeschreibung ausgearbeitet. *Er läßt daher die einzelnen Begebenheiten hier nach einer andern Ordnung folgen, als sie im* Pentateuch stehn, und übergeht alles das, was ihm nicht zur Vollendung des Gemäldes seines Helden beyzutragen schien.

Erstes Buch.

§. 1. Um sich zum Geschichtschreiber des großen Stifters des israelitischen Staats zu legitimiren, sagt er in der Einleitung, daß er nicht nur die heiligen Schriften, die Moses als Denkmal seiner Weisheit hinterlassen, durchstudirt, sondern auch dasjenige benutzt habe, was er von einigen seiner ältern Zeitgenossen gehört. Man sieht aus dieser, so wie auch aus andern Stellen seiner Schriften, daß er das Ansehn der Traditionen respektirte, woraus man mit den Beweis geführt hat, daß er zu der Sekte der Pharisäer gehört habe.

§. 2. Er sagt vom Mosee, daß er in der 7ten Generation (γενεα) von demjenigen Hebräer abstammte, der

zuerst

zuerst als Fremdling nach Aegypten kam, und dort Anführer des ganzen Volks wurde, — also von Joseph. Rechnet man nun die γενεα zu 50 Jahren, so kämen auch nach Philo's Angabe ohngefähr 430 Jahre auf den Aufenthalt der Juden in Aegypten, wie sie Michaelis und Koppe nach Gal. 3, 17. vergl. 2 Mos. 12, 40. annehmen. Rechnete man aber die γενεα zu 30 Jahren, so wäre Josephus Angabe (Antiq. 2, 6.) von 215 Jahren gerechtfertigt.

§. 3. Um dasjenige, was 2 Mos. 2, 10. schlechthin gesagt wird, daß Moses der Sohn der Tochter Pharao's geworden sey, wahrscheinlich zu machen, erzählt Philo weitläuftig, wie sich diese Prinzessin schon längst einen männlichen Erben gewünscht habe, damit das väterliche Reich nicht an eine andre Familie kommen mögte. Sie stellte sich daher schwanger, und der hebräische Knabe ward nun für ihr eigenes Kind ausgegeben. Wenn man aber bedenkt, daß Moses damals schon drey Monate alt war, und die Erzählung dennoch wahrscheinlich findet, so muß man entweder annehmen, daß die Aegypter einen sehr starken Glauben gehabt, oder daß die spätern Juden bey ihrer Tradition nicht auf alle Umstände gehörig kalkulirt haben.

§. 4. Den Namen Moses derivirt Ph. von Μως, welches der Aegyptische Name des Wassers gewesen seyn soll. Neuere Kenner der koptischen Sprache behaupten auch, daß Moudsche einen aus dem Wasser Geretteten bedeute. Eben so sagt Josephus, (Antiq. II, 9.) daß die

Aegypter das Wasser Μω und υσης einen aus dem Wasser Geretteten genannt hätten. Suidas nennt zwar das Wasser auf Aegyptisch Μωυ, aber auf jeden Fall wär doch nun Μωϋσης die richtigere Schreibart.

§. 5. Wo uns das A. T. ganz verläßt, nämlich in der Erzählung von der Jugendgeschichte und der ersten Bildung Mosis, da tritt Ph. mit seinen Nachrichten ein; und wenn er gleich mit Behutsamkeit gebraucht werden muß, weil er sich zuweilen von eben dem Enthusiasmus für seinen Helden hinreißen läßt, als der Verfasser des *Evangelii Infantiae I. C.* für den seinigen, so verbreitet er doch viel Licht über Manches, was uns sonst in dem spätern Leben des jüdischen Gesetzgebers unerklärbar seyn würde. --- Der kleine Moses, so erzählt Ph., fand an den gewöhnlichen Spielwerken der Kinder keinen Geschmack, sondern er zeigte gleich für das Ernsthafte eine entschiedene Vorliebe. Aus Aegypten, Assyrien und Chaldäa strömten Männer herzu, den königlichen Knaben zu unterrichten, und auch aus Griechenland wurden Lehrer mit großen Kosten verschrieben. Indeß ihm die Aegypter mit ihrer Mathematik und Hieroglyphenweisheit den Kopf anfüllten, suchten ihm die Chaldäer für die Astronomie Geschmack abzugewinnen, und die Griechen gingen mit ihm den gesammten encyklopädischen Unterricht durch. Natürlich mußten diese Männer in ihren Methoden oft von einander abweichen, aber der Scharfsinn des Zöglings, der nur über die Elemente fortgebracht seyn wollte, um sich hernach durch seine eigenen

genen Kräfte weiter durchzuarbeiten, benutzte von jeder das Beste. So weit gedieh Moses in Ansehung seiner intellektuellen Ausbildung schon als Knabe, und nun erhielt auch sein Charakter Gelegenheit, zu einer gewissen Konsistenz zu gelangen. Bey allen Lockungen des Hofes, bey allen Reizen der Sinnlichkeit, überließ er sich nie dem zur Mode gewordenen geschäftigen Müßiggange, sondern beobachtete unausgesetzt die weise Enthaltsamkeit und Zurückziehung, die allein im Stande ist, unsern Leidenschaften den wohlthätigen Zügel der Vernunft anzulegen, unter deren Leitung sie uns zu guten Handlungen begeistern können. So weit reichen Philo's Nachrichten von der ersten Bildung Mosis. Daß dieser ägyptische Lehrer gehabt habe, war um die Zeit der Geb. C. eine allgemeine Sage unter den Juden, daher auch Stephanus in seiner Rede (Apostg. 7, 22.) sagt: er ward gelehrt in aller Weisheit der Aegypter; --- aber bey Erwähnung der Lehrer aus Griechenland entwischte dem Philo ein Anachronismus; denn unter den Griechen darf man damals noch keine gelehrte Kenntnisse suchen. --- Uebrigens erwähnt Ph. nichts davon, wie Moses entweder durch theoretischen Unterricht, oder durch wirkliche Feldzüge, (wovon Josephus Antiq. II, 19. einen gegen die Aethiopier erwähnt,) zu den taktischen Kenntnissen gekommen ist, die er doch hernach auf dem Zuge durch die Wüste zeigte.

§. 6. Bey seinem klugen Betragen erregte Moses die Aufmerksamkeit aller derer, die um ihn waren, und man

man staunte ihn als ein fast übermenschliches Wesen an. Aber wenn er sich schon durch die Beweise eines seltenen Geistes Achtung zu erwerben wußte, so stieg diese noch höher, da man aus seinen Handlungen auch den biedersten Charakter hervorleuchten sah. Zwischen dem, was er sagte und that, war die strengste Uebereinstimmung, und er bewies es durch den täglichen Wandel, daß er die Lehren der Philosophie auch praktisch auszuüben wußte. Dabey besaß er so viel Scharfsinn und Seelengröße, daß er durch den Schimmer des Hofes bald auch die großen Gebrechen *desselben durchsahe, und er, der durch das* Recht der Adoption auf den Thron Aegyptens hätte Anspruch machen können, zog diesem blendenden Glück das minder glänzende Verdienst vor, Retter eines unterdrückten Volks zu werden. — Die Hebräer waren als Fremdlinge, als Ἱκεται, nach Aegypten gekommen, und hätten also auf das thätige Mitleid des Königs, und auf eine gute Aufnahme Anspruch machen können; aber statt dessen wurden sie als Sklaven behandelt. Moses sahe die unerhörten Grausamkeiten, die die ägyptischen Könige gegen seine Landsleute ausübten; er war ein Augenzeuge davon, wie man ihnen nach den schwersten Arbeiten nicht einmal die Ruhe des Schlafs gönnte, und die Unmenschlichkeit so weit trieb, daß man ihnen nicht erlaubte, ihre von dem Uebermaße der Arbeit niedergedrückten Glaubensgenossen zu begraben und zu betrauren. (Solche Schilderungen machen dem menschlichen Gefühl des Biographen Ehre, aber er war zu sehr Pa-

triot,

triot, als daß er etwas zur Entschuldigung der ägyptischen Könige anführen sollte, die bey einer schon aus 600,000 streitbaren Männern bestehenden Kolonie allerdings durch innern Aufstand, oder durch Verbindung mit fremden Völkern eine Gefahr für das Vaterland besorgen mußten.) --- Dies alles machte auf Moses, der so hohe Begriffe von Recht und Unrecht hatte, einen schnellen und tiefen Eindruck. Da er aber von den Unglücklichen die Last nicht ganz abwälzen kann, so verfährt er wie ein weiser Arzt; er muntert zur Geduld auf, sie sollten männlichen Muth fassen. Es wäre im Lauf der menschlichen Dinge, daß auf traurige Zeiten frohere folgten.

Aber nun ist er selbst der Erste, der diesem klugen Rath entgegen handelt, da er von einem der ägyptischen Aufseher einen Hebräer unbarmherzig behandelt sieht. Er tödtet ihn. Ph. entschuldigt ihn hier aus dem scheinbaren (aber auch nur scheinbaren) Grunde, daß es erlaubt sey, den zu tödten, der die Ursache des Todes mehrerer Menschen war. Nun schildert Ph. den Zorn des Königs über diese eigenmächtige Handlung. Die heimlichen Feinde des Moses legten sein Betragen so aus, als wollte er Neuerungen machen, und sich unter den Hebräern Anhänger verschaffen, um so den Weg zum Throne zu finden. Er entweicht also nach Arabien. Hier bringt er nun seine philosophischen Grundsätze in Ausübung, und anstatt sich an die Vornehmern anzuschließen, bey denen er im Fall der Nachstellungen hätte Schutz finden können,

zeigt

zeigt er sich wieder als Beschützer der Unrechtleidenden. Aus der Sprache, die Moses bey dem Vorfall an der Quelle gegen die Hirten führt, leuchtet zum erstenmal sein feuriges Temperament hervor. Man lernt schon jetzt an ihm das große Talent kennen, durch das Feuer einer natürlichen Beredsamkeit auf den gemeinen Mann zu wirken. Wenn die Hirten aus dem Enthusiasmus, mit dem er spricht, und ihnen die Rache des Himmels androht, schließen, daß er ein Prophet sey, so sieht man, an welchen äußern Kennzeichen sich in den Augen der damaligen *Menschen der gottbegeisterte Mann von andern unterscheidet. Er redet mit Zuversicht, mit lebhafter* Gestikulation; er spricht als Vertrauter der Gottheit, und macht sich durch einen reinen moralischen Sinn ehrwürdig.

Moses übernimmt hernach die Aufsicht über die Heerde seines Schwiegervaters, wobey Ph. die Bemerkung macht, daß bey den Alten der Stand des Hirten eine eben so zweckmäßige Vorbereitung zum künftigen Regenten gewesen sey, als der Stand des Jägers zum künftigen Krieger. Von der Leitung einer kleinen Zahl unvernünftiger Geschöpfe machte man so allmählig den Uebergang zur Regierung einer größern Gesellschaft vernünftiger Wesen. (Die Kluft, die zwischen jenem und diesem Geschäft liegt, ist denn doch zu ansehnlich, als daß man nicht bey Moses, der aus einem guten Hirten ein guter Regent ward, das Meiste auf Rechnung seiner Talente und der vorhergegangenen Bildung schreiben sollte.)

§. 7.

Bey dem Orakel im feurigen Busch heißt dieser hier, wie Apostg. Kap. 7. βατος, und die Gestalt, die sich dem Moses dabey zeigte, ist nach Ph. Erzählung ein Engel gewesen. Im Pentateuch spricht Gott selbst zum Moses; aber es war zu Ph. Zeiten schon eine allgemeine Vorstellung der Juden, daß sich Gott entweder durch eine Stimme aus einem übernatürlichen Lichte offenbart, oder durch einen Engel, der dann seinen Namen führt, und unter seiner Autorität spricht. --- Bey der Erwähnung dieser wunderbaren Begebenheit verfällt nun Ph. mit einem Mal auf seine Lieblingsgrille, --- er allegorisirt ein Langes und Breites über die ganze göttliche Offenbarung. Der Dornstrauch soll z. B. ein Bild des unterdrückten jüdischen Volks seyn; das Feuer, anstatt ihn zu verbrennen, verbreitet nur einen größern Glanz um ihn her. Eben so wird sich das hebräische Volk bey allem Druck seiner Tyranney dennoch aufrecht erhalten; es wird sich zuletzt mit desto größerm Ruhm zu seiner Freyheit durcharbeiten.

Was nun von der Begebenheit beym Busch weiter erzählt wird, stimmt mit 2 Mos. überein, nur daß beym Ph. alles mehr in der Kürze zusammengezogen ist. --- Bey Gelegenheit der zwey Wunder, die Moses vor Gott verrichten muß, sagt Ph. nur, daß die in den Busen gesteckte Hand weißer wie Schnee geworden, und so liest auch die LXX. (2 Mos. 4, 6.) και εγενηθη ἡ χειρ αυτȣ, ὡσει χιων. Dagegen der hebräische Text und Luther haben: „sie war aussätzig wie Schnee. Nun be-

zeichne-

zeichneten zwar die Juden einen gewissen Aussatz, und zwar den schlimmsten von allen, auf diese Art (z. B. 4 Mos. 12, 10. wo die Mirjam damit behaftet ist,) aber was sollte ein solches Wunder hier beym Moses bedeuten!

§. 8. Bey der Erwähnung der Wunder, die Moses und Aaron in Gegenwart des Königs verrichten, sagt Ph. nur von der Verwandlung der Stäbe in Schlangen, daß die ägyptischen Zauberer sie nachgemacht hätten. Wie dies möglich gewesen sey, erzählt Hasselquist, der im Orient Schlangen gesehn hat, die durch eine gewisse Art der Berührung so steif und unbeweglich wie ein Stock werden. --- Von dem Rothwerden des Nils in den Monaten Junius und Julius, wo der Fluß steigt, erzählt Pococke. Auch der Fluß Adonis in Syrien soll nach den Berichten der Reisebeschreiber zu gewissen Zeiten roth werden, welches man dem Bolus zuschreibt, der von den heftigen Winden hineingetrieben wird. --- Was Luther durch Läuse übersetzt hat, druckt Ph. mit LXX durch σκνιπες aus, und erklärt es von sehr kleinen geflügelten Thieren, die nicht blos auf der Haut einen unangenehmen und gefährlichen Kitzel hervorbringen, sondern auch durch Nase und Ohren eindringen. Es sind also vielleicht die Ostindischen und Afrikanischen Mosquitos gewesen?

§. 9. Die Hebräer, die bey ihrem Ausgange die goldenen und silbernen Gefäße und Kleider der Aegypter mit sich nehmen, sucht Ph. so zu entschuldigen, daß sie

sich

sich dadurch sowohl für den rückständigen Lohn, als auch für die harte Behandlung ihrer Tyrannen schadlos gehalten hätten. Er sieht also doch das Ganze als eine wirkliche Entwendung an, und nicht, wie die Ausleger bey 2 Mos. 3, 21. angemerkt haben, als das Mitnehmen eines freywilligen Geschenks. Dagegen sagt Josephus Antiq. 2, 14. die Aegypter hätten die Hebräer beschenkt, theils aus guter Nachbarschaft, theils um sie nur bald los zu werden. Dann müßte also נצל, das Luther entwenden übersetzt hat, in der mildern Bedeutung von mitnehmen verstanden werden. So übersetzt es auch Michaelis in der angeführten Stelle, und die Ausleger haben gezeigt, daß dies Verbum auch in einem guten Sinne vorkomme. *

§. 10. Bey der Erzählung des Zuges aus Aegypten nennt Ph., wie 2 Mos. 12, 37. auch 600,000 streitbare Männer, aber er führt weiter keine Gründe dafür an, wie sich die Hebräer in vier Jahrhunderten so ansehnlich vermehren konnten, z. B. das frühe Heyrathen, das höhere Alter, die größere Fruchtbarkeit des weiblichen Geschlechts in Aegypten, die man von dem Nil-

* Augustin in den diversis quaestionibus meint, die Israeliten hätten die Aegypter auf Gottes Zulassung betrogen; 1) weil diese verdienten, betrogen und bestraft zu werden; 2) weil die Israeliten noch zu unkultivirt waren, um das Unsittliche in ihrem Betragen einzusehn; 3) weil sie sich so für ihre lange Arbeit bezahlt machten.

Nilwasser herschreibt, die Beschneidung u. s. w. Zur Bestätigung des letztern Grundes sagt Ph., aber ohne weitere Beziehung auf diese Stelle, in dem Traktat de Circumcisione: „τα τεμνομενα των εθνων πολυγονωτατα και πολυανθρωποτατα ειναι.“ --- Was Luther 2 Mos. 12, 38. durch Pöbelvolk übersetzt hat, drückt Ph. durch einen Haufen von Sklaven aus, die von hebräischen Männern mit ägyptischen Weibern erzeugt waren, und sich an ihre Väter anschlossen.

Ehe Ph. den Moses das Volk aus Aegypten führen läßt, setzt er noch die Gründe aus einander, warum er vorzüglich das erhabene Amt eines Führers und Gesetzgebers verdiente. Er handelte nämlich dabey ganz uneigennützig, denn er verräth nie die Absicht, seinen eigenen Kindern dadurch eine glückliche Aussicht in die Zukunft zu eröffnen, und er lebte durchaus wie ein Privatmann, ohne Hofstaat und ohne Reichthum an Heerden, die er so leicht hätte haben können. Nur in den Vorzügen seines Geistes und Charakters unterschied er sich von den gemeinen Hebräern, und suchte seinem Volke durch die kluge Leitung und durch sein großes Beyspiel nützlich zu werden.

Vergleicht man nun hier die Erzählung von dem Auszuge aus Aegypten mit 2 Mos. 13, 17., so sieht man, daß schon zu Philo's Zeiten der Ausdruck: „Gott führte sie,“ von Moses verstanden ward, denn Ph. nennt da immer den Moses selbst. -- Er giebt ferner sehr richtig die Gründe an, warum Moses nicht den kürzesten Weg nach

nach Palästina wählte: 1) die Hebräer hätten sich erst durch die bewohnten Gegenden der Philister durchschlagen müssen, und da wären sie dann gleich im Anfange muthlos geworden. 2) Er wollte durch die Länge der Zeit ihren Gehorsam prüfen, und sie an körperliche Leiden gewöhnen. Man kann außerdem auch noch das als einen Grund ansehn, daß Moses die in Aegypten an Sklaverey und Götzendienst gewöhnte Generation erst aussterben lassen wollte, damit so eine von ihm neugezogne das gelobte Land erreichen möchte.

§. 11. Wenn Ph. die Wolkensäule von einer wirklichen Wolke erklärt, worin der Engel Gottes residirt, und das Volk geführt habe, so ist es wahrscheinlich, daß sich Paulus eben das dabey dachte, wenn er Kor. 10, sagt: „unsre Väter sind alle unter der Wolke gewesen.“

§. 12. Bey der Erzählung, daß Moses das bittere Wasser bey Mara süß machte, erklärt sich Ph. über den Baum, durch den dies bewirkt wurde, weiter nicht, und läßt es unentschieden, ob dem Baum die Kraft, das Wasser süß zu machen, natürlich und nur bis dahin unbekannt gewesen, oder ob sie ihm durch ein göttliches Wunder besonders mitgetheilt worden sey. Das erstere ist wahrscheinlicher, denn sonst hätte ja Gott den Moses durch die bloße Berührung mit dem Zauberstabe dieselbe Verwandlung hervorbringen lassen können, wenn doch einmal ein Wunder geschehen sollte. Nach der Erzählung der Missionäre weiß man auch aus neuern Zeiten, daß es in Ostindien Bäume giebt, die jene

Kraft haben, und mit dem Sassafrasholz haben die Spanier in Florida denselben Versuch mit Glück gemacht.

Als Ph. die Israeliten nach Elim (2 Mos. 15, 27.) zu den mit Palmbäumen umgebenen Quellen kommen läßt, fängt er wieder an zu allegorisiren. Er findet in der Zahl der 12 Quellen und der 70 Palmbäume etwas Ominöses (σημεια και δειγματα;) jene bedeuten ihm die 12 Stämme, die sich durch Gottesfurcht und gute Handlungen beständig auszeichnen sollen, und in diesen sieht er die 70 Stammväter der Nation, die sich in ihren Nachkommen, *wie der Palmbaum in seinen großen* Aesten ausbreiten, und ihnen allen *Lebenskraft mittheilen.* So wie der Palmbaum zum Himmel hinstrebt, so blickt der Fromme nur nach den himmlischen Gütern, und sieht auf das Irdische mit Verachtung herab. — Der letzte Punkt der Vergleichung ist sehr gewaltsam herbeygezogen, und macht mit dem Vorigen gar kein Ganzes aus.

§. 13. Das Manna beschreibt Ph. ebenfalls wie Thau und Reif, aber den Namen Manna gebraucht er gar nicht. Er vergleicht es der Größe und Gestalt nach mit der Hirse (κεγχρος). Vom Gebrauch sagt er, sie hätten es am Morgen gesammelt, dann zermalmt, gekocht und wie einen Honigkuchen (μελιπηκτον) daraus gemacht. — Noch jetzt wird das Persische Manna entweder ohne weitere Ingredienz über einem mäßigen Feuer getrocknet, so daß es wie Gerstenzucker aussieht, (so wird es auch in den Apotheken verkauft,) oder es

wird

wird mit zugemischtem Mehl zu einem Kuchen gebacken. Die Perser sollen es jetzt auch kochen, so daß es mit Wasser zu einer dicken Masse wird. Niebuhr erzählt, daß die Araber die Blätter mit dem Manna in warmes Wasser werfen; zuletzt setzt sich das verdickte Manna wie Oel oben auf.

Die שלוים (2 Mos. 16, 13.) nennt Ph. wie die LXX ὀρτυγομήτρας, große Wachteln, so daß durch sein Zeugniß, da er weiter keine Beschreibung hinzusetzt, und es also von dem bekannten Vogel verstanden haben will, die Meinung der Ausleger mit bestätigt wird, die sich unter dem hebräischen Wort weder Heuschrecken, noch fliegende Fische, sondern Wachteln denken.

§. 14. Bey Gelegenheit des Wunders mit dem Felsen, aus dem Moses durch die Zauberruthe Wasser herauslockt, wird Ph. merklich wärmer, und schilt auf diejenigen, die die täglichen Wunder der Natur, z. B. Abwechselung der Jahrszeiten, Lauf der Gestirne, u. s. w. zu deren Hernennung ein Menschenalter nicht hinreichen würde, mit gleichgültigen Augen ansehn, weil sie täglich geschehn, aber über das Ungewöhnliche, ob es gleich weniger bedeutend ist, erstaunen und sich ihren Zweifeln überlassen. Es scheinen also schon damals entweder Freydenker unter den Juden, oder gelehrte Heiden versucht zu haben, die Wunder Mosis aus natürlichen Gründen zu erklären, und aus einer solchen Quelle hat wahrscheinlich Tacitus Histor. V. im Anfange ge-

 schöpft,

schöpft, wenn er bey der Erzählung von der Eroberung Jerusalems in die jüdische Geschichte zurückgeht, und sagt:

„Sed nihil aeque, quam inopia aquae fatigabat.
„(es ist von den Israeliten in der Wüste die Rede)
„Iamque haud procul exitio totis campis procu-
„buerant, quum grex asinorum agrestium e pastu
„in rupem, nemore opacam, concessit. Secutus
„Moses, coniectura herbidi soli largas aquarum
„venas aperit."

Und auch *Philo läßt doch wenigstens zwischen den beyden Fällen die Wahl, daß entweder durch einen* Schlag mit dem Stabe eine Quelle, die schon da gewesen, nur geöffnet, oder erst ganz neu hingeleitet worden sey.

§. 15. Indem Ph. den Kampf der Israeliten gegen die Amalekiter, (2 Mos. 17, 8.) die er Phönicier nennt, erzählt, zeigt er, daß er doch auch von der Wundersucht seines Zeitalters angesteckt war. Was im A. T. gar nicht als ein Wunder erzählt wird, daß Moses auf dem Berge während der Schlacht die Hände bald aufhob, bald senkte, und daß seine Begleiter sie ihm unterstützten, weil sie zu müde wurden, wobey nun das Volk einen entscheidenden Sieg davon trug, — das alles erzählt Ph. als das größte Wunder. Die Hände wären dem Moses bald schwer, bald leicht geworden, und zuletzt von den Fingern, wie von Flügeln, in die Höhe gehoben worden, wo sie dann so lange blieben, bis die Israeliten siegten. — Zuletzt allegorisirt er noch über die ganze Begebenheit.

§. 16.

§. 16. Nach der Erwähnung des Altars, den Moses zum Andenken des Sieges über die Amalekiter aufrichtete, verläßt Ph. plötzlich die Ordnung des Pentateuchs, und läßt sogleich die Geschichte der Kundschafter folgen, die erst 4 Mos. Kap. 13. erzählt wird. Der Grund hiervon liegt in dem oben angegebenen Plan, nach dem die Biographie abgefaßt ist. Hier im ersten Buch sollten außer der Geburt und Jugendgeschichte Mosis nur diejenigen Begebenheiten aus der Geschichte des israelitischen Volks herausgehoben werden, wo er sich als Anführer und Haupt des Volks (βασιλευς) um dasselbe verdient gemacht hat. Die Mosaische Gesetzgebung und gesammte Constitution der Israeliten wird bis aufs zweyte Buch verspart, wo Moses als Gesetzgeber charakterisirt ist, und die Geschichte der jüdischen Hierarchie bis aufs 3te Buch, wo Moses als Hoherpriester und Prophet auftritt.

§. 17. Bey der Erzählung der Eroberung eines Theils des Gebiets des Königs von Arad (so hätte Luther 4 Mos. 21. und nicht des Königs Arad übersetzen sollen, vergl. Jos. 12, 14.) heißt es beym Ph., die Juden hätten vorher ganze Städte mit ihren Einwohnern, Reichthümern und Produkten dem Jehova geweiht, und davon wäre hernach die ganze Gegend Αναθημα benannt worden. Worin aber solche Weihungen eigentlich bestanden, und ob man etwa alles umbrachte und zerstörte, sieht man hier aus der weitern Beschreibung nicht, da die so geweihten Städte und Einwohner blos mit den

Erstlingen der Früchte verglichen werden. --- * Uebrigens kann diese ganze Expedition nur in Eroberung einzelner Städte bestanden haben, denn anstatt geradezu in Palästina einzudringen, müssen sich die Israeliten noch immer um fremdes Gebiet herumziehn.

§. 18. Wenn man Philo's Erzählung von der Bileamschen Prophezeihung mit 4 Mos. K. 22. vergleicht, so gewinnt die Jerusalemsche Hypothese, daß Moses seine Erzählung aus Midianitischen Annalen eingerückt habe, sehr an Wahrscheinlichkeit. Bey Moses erscheint der *Midianitische Schamane nicht nur als ein ehrlicher Mann*, sondern auch als ein wirklicher Prophet, und daher die entgegengesetzten Meinungen der Ausleger dieses Stücks des Pentateuchs über seinen Charakter. Aber Philo's Nachrichten lassen es gar nicht mehr zweifelhaft, daß er ihn für einen Betrüger gehalten, der den Mantel nach dem Winde trug. Er sagt ausdrücklich, daß er sich bey der ersten Gesandtschaft des Königs nicht aus innerer fester Ueberzeugung, sondern aus Furcht vor dem Ausgange geweigert habe, die Einladung anzunehmen, aber bey der zweyten ließ er sich von der Liebe zum Gewinnst umstimmen. --- Das Gespräch mit der Eselin hat Ph. nicht, sondern er läßt den Bileam selbst den Engel sehn, vermuthlich, weil er jenes Gespräch beym Moses nur für eine poetische Einkleidung im orientalischen Geschmack, oder gar für eine

bloße

* Vergl. Warnekros's hebräische Alterthümer, S. 341. zweyte Aufl.

bloße Fiktion des Wahrsagers hielt. --- Der Schluß der Philonischen Erzählung giebt endlich den vollkommenen Aufschluß über Bileams Charakter. Was Moses nur erst 4 Mos. 31, 16. beyläufig erwähnt, daß die Israeliten auf Bileams Rath zum Baal=Peor abgefallen wären, das hängt Ph. gleich an die Erzählung von dem dreyfachen Segensspruch. Bileam, auf den die letzte Vorstellung des Königs, daß er sich selbst bey seinem Betragen so sehr im Licht gestanden, Eindruck macht, giebt nämlich dem Könige insgeheim den Anschlag, daß er die Israeliten zu dem schändlichen Baal=Peorsfest einladen mögte, damit so durch die Reize der Midianiterinnen ausgeführt würde, was den Schwertern ihrer Männer unmöglich gewesen war. Weil dieser Rath den Betrüger ganz entlarvt darstellt, so war er in den Midianitischen Berichten, und mithin auch in Mosis Erzählung ausgelassen worden. --- Wie man zu Ph. Zeiten und späterhin von Bileam gedacht habe, sieht man auch aus Offenbar. Joh. 2, 14. wo er als derjenige charakterisirt wird, der dem Balak rieth, die Israeliten auf die erwähnte Art zum Abfall zu verführen.

Zweytes Buch.

§. 1. Um den Werth der Mosaischen Gesetzgebung in das rechte Licht zu setzen, stellt Ph. zwischen ihr und den Gesetzen andrer Völker eine Vergleichung an. Als Einleitung schickt er aber noch ein allgemeines Räsonnement über diejenigen Tugenden voraus, die eigentlich einem Mann den innern Beruf geben müssen,

Gesetzgeber eines Volks zu werden. Er rechnet folgende moralische Eigenschaften dahin: Menschenliebe, Gerechtigkeit, Neigung zum Guten und Abscheu vor dem Bösen. Die erste Eigenschaft soll in ihm den Vorsatz erregen, durch Mittheilung seiner bessern Einsichten der Nation nützlich zu werden, und die drey andern müssen seinem Urtheilsspruch die rechte Richtung geben, in sofern er zugleich Wächter über die Gesetze ist, und die Handlungen seines Volks darnach richtet.

Nun geht er zu den Lobsprüchen der mosaischen Gesetzgebung über, *und sucht zu beweisen, daß sie vor allen übrigen* Bekannten den Vorzug verdiene. Er führt seinen Beweis vorzüglich aus diesen zwey Argumenten:

1) Aus ihrer Dauer, worüber er sich in eben den hyperbolischen Ausdrücken erklärt, wie Christus (Matth. 5, 18.), wenn er sagt: „Wahrlich! bis daß Himmel und Erde untergeht, wird nicht untergehn der kleinste Buchstabe u. s. w." --- nur mit dem Unterschiede, daß Ph. von der mosaischen Constitution in ihrem ganzen Umfange, Christus aber nur von dem jüdischen Moralgesetze spricht.

2) Aus der Sensation, die sie gemacht hat. Andre Völker sind zu eifersüchtig auf einander, als daß das eine von den Gesetzen des andern etwas annehmen sollte, aber von den jüdischen Gesetzen haben mehrere auch bey andern Völkern Beyfall gefunden. --- Bey diesem letzten Argument spricht freylich aus Philo eine blinde Vorliebe für seine Nationalreligion, und man

hört

hört hier eben die entscheidende Sprache, die Josephus sowohl in den Alterth., als besonders in der Schrift gegen den Apion führt. --- Er behauptet z. B., die Feyer des Sabbats wäre von allen andern Völkern angenommen worden. Aber er verwechselt hier die Festtage, die (wie man aus den Klassikern sieht,) von Aegyptern, Griechen und Römern mit der Ruhe von den bürgerlichen Geschäften gefeyert wurden, mit dem jüdischen Sabbat, der als ein Festtag zum Andenken der Weltschöpfung den Juden eigenthümlich war, wie Spencer (*de legg. Hebr. ritt. tom.* 1. *pag.* 64. *sqq.*) hinlänglich bewiesen hat. Vielleicht ließ er sich auch zu dieser Behauptung durch einen falschen Schluß aus einzelnen gleichzeitigen Beyspielen verleiten, da mancher Römer damals aus Schmeicheley gegen August, der die Juden begünstigte, hin und wieder einen jüdischen Gebrauch mitmachen mogte. (S. die Ausl. zu Horaz Satyren: I, 9. v. 69.)

§. 2. Der Pentateuch erregte die Bewunderung andrer Nationen, und Ptolemäus Philadelphus ließ ihn übersetzen, damit er auch den Griechen bekannt würde. Hier folgt nun die Geschichte der Entstehung der LXX. --- Philo weiß von den meisten Nachrichten des Pseudo-Aristeas, den Josephus (Antiq. 12, 2.) excerpirt hat, nicht; aber dafür tischt er dem Leser andre ägyptische Mährchen auf. Ptolemäus Ph., dem er beyläufig eine große Lobrede hält, ist nach der Lektüre des Pentateuchs begierig. Er läßt sich von dem Paläſtinen-

ptinensischen Hohenpriester und König (wahrscheinlich Eleazer) eine (unbestimmte) Anzahl Juden schicken, die des Hebräischen und Griechischen mächtig sind. Diese suchen sich die Insel Pharus bey Alexandrien, als den ruhigsten und reinsten Ort in dieser Gegend aus, und bereiten sich durch Gebete zu ihrem wichtigen Geschäfte vor. In der Abgeschiedenheit von aller menschlichen Gesellschaft fühlen sie sich von der Gottheit begeistert, und ihre Arbeit stimmte mit dem Grundtexte völlig überein. Zum Andenken an diese Begebenheit wird von Juden und Nichtjuden ein *jährliches Fest auf Pharus gefeyert*.

Man sieht wohl, daß Ph. mit vieler Vorliebe von dieser Uebersetzung spricht, aber es klingt in seinem Munde nicht, wenn er von der genauen Uebereinstimmung des griechischen Textes mit dem hebräischen spricht, da er selbst das Hebräische nicht verstand. Uebrigens hat man seit den Zeiten des bessern biblisch-kritischen Studiums über den Ursprung der LXX mancherley Untersuchungen angestellt, und dazu auch diese Philonische Nachricht genutzt. Aber wenn man die verschiedenen Hypothesen darüber von Rich. Simon (histoire crit. du V. T. II, 2) bis auf den neusten Sammler der Geschichte der LXX, Mükke (de origine versionis septuaginta interpretum exercitatio historica, Züllichau 1789.) mit einander vergleicht, so sieht man, daß sich durch die Zusammenstellung der verschiedenen Nachrichten vom Aristeas an doch nie herausbringen läßt, wie viel an der ganzen Erzählung historischer Fond ist, wenn

man

man auch von dem höchst unsichern Grundsatz ausgehn wollte, daß bey jedem Mährchen doch immer etwas Wahres zum Grunde liege. Die äußere Geschichte ist also schon einmal durch Fabeln zu sehr entstellt; vielleicht ließen sich aber bey einem genauern Studium der Uebersetzung selbst Data zu einer innern Geschichte derselben auffinden, indem man die innern Spuren von dem Alter und der Entstehungsart einzelner Theile in ihr aufsuchte. So lehrt z. B. der Prolog zum Jesus Sirach, daß schon zu Ptolemäus Euergetes Zeiten (also in der Mitte des 2ten Jahrh. vor C. G., etwa 1½ Jahrh. nach dem angeblichen Ursprung der Uebersetzung des Pentateuchs,) eine Version des Gesetzes, der Propheten und der andern Bücher, (wie er sich ausdrückt,) da gewesen sey; aber freylich entsteht hier noch immer die Frage, ob wir auch jetzt noch in unsrer LXX diese alten Stücke haben.

§. 3. Für die Anordnung des Pentateuchs, daß Moses seiner Gesetzgebung noch eine Geschichte der Weltschöpfung vorangeschickt hat, giebt Ph. und Josephus (Antiq. in der Vorrede, und c. Apion. 2, 16.) einerley Grund an, nämlich daß Moses Gott, den Schöpfer des Weltalls, seinem Volke auch als seinen ersten Gesetzgeber aufstellen wollte. Die Gesetzgeber andrer Nationen brauchten ebenfalls allerhand Mittel, um ihre Völker glauben zu machen, daß ihre Gesetze göttlichen Ursprungs wären. Moses mußte aber um so eher eine Kosmologie voranschicken, weil er der Verfassung des Staats gerade in dem Glauben an Einen Gott, den

Schö-

Schöpfer und Erhalter der Welt, die sicherste Stütze, — oder mit andern Worten, dem jüdischen Staate eine theokratische Form geben wollte.

Wenn man nur überhaupt mit den neuern Kritikern darüber einverstanden ist, daß Möses von dem größten Theil des Pentateuchs Sammler und Verfasser gewesen, so ist kein Grund da, warum man dieser Philonischen Meinung nicht beytreten sollte. Jerusalem hat sie in seinen Briefen über die Mos. Geschichte und Philosophie am gründlichsten auseinander gesetzt.

Drittes Buch.

§. 1. Von Moses Vorbereitung auf sein Priesteramt sagt Ph. eben das, was Herodot auch von den ägyptischen Priestern erzählt; er suchte nämlich durch eine sorgfältige Erhaltung von allen grobsinnlichen Genüssen seinem Körper den gehörigen Grad der Reinigkeit zu geben. Hier wird nun auch, wie 2 Mos. 34, 28. das vierzigtägige Fasten auf dem Sinai erwähnt, welches Ph. in der strengsten Bedeutung des Worts nimmt. Für dies Wunder hatten die Rabbinen, wie man aus Schöttgen Hor. ad Matth. 4, 2. sieht, eine sehr naive Erklärung bey der Hand. Sie meinten nämlich, Moses, wie er nun nach dem Himmel gekommen wäre, hätte sich doch nach den Sitten dieses Wohnsitzes des Unendlichen richten müssen, wo man ohne Speise und Trank lebt; denn eben so ließen sich ja dagegen die Engel, wann sie zu den Menschen herabkämen, die vorgesetzten Speisen gefallen.

§. 2.

§. 2. Das Glänzen des Angesichts Mosis erwähnt Ph. nur schlechthin. Eichhorn in seiner Widerlegung des Wolfenbüttler Fragmentisten (Bibliothek der B. L. 1ster Band, S. 84.) sieht es als eine Folge einer starken Erhitzung an, und vermuthet, daß Moses erst am Abend vom Sinai heruntergekommen, wo dann dies Phänomen um so sichtbarer an ihm gewesen sey.

§. 3. Bey Gelegenheit der Beschreibung der Stiftshütte allegorisirt Ph. wieder nach seiner Manier. Vorzüglich brütet er über die Zahl der Säulen, die zur Unterstützung des ganzen Gebäudes dienten, und entlehnt seine mystischen Ausdrücke aus der Pythagoräischen Zahlentheorie. Der Säulen sind im Ganzen 55, in welcher Zahl er eine gewisse Vollendung findet, indem sie aus der Summe der Zahlen von 1 bis 10 entsteht. Von diesen trennt er nun fünfe, um so 50 herauszubringen, welche Zahl er ἁγιοτατον αριθμον und αρχην της γενεσεως των ὁλων nennt. Wenn schon Pythagoras, wie es wahrscheinlich ist, mit seiner Zahlenlehre nur halbklare Vorstellungen verband, und sie nur dazu gebrauchte, um für seine abstrakten Begriffe von den Verhältnissen der Dinge Ausdrücke zu haben, wie chaotisch mag es da erst in den Köpfen seiner Schüler ausgesehn haben, die ihm am Ende nur die leeren Töne nachbeteten! --- Um nichts verständlicher drückt sich Ph. aus, wenn er in der Anordnung der Säulen Aehnlichkeit mit der Lage der Sinnen bey dem Menschen finden will. Die

fünf

fünf Säulen nach dem Vorhofe der Stiftshütte hin vergleicht er mit den fünf äußern Sinnen, und die fünfe, die nach dem Innern hin stehn, mit den fünf innern Sinnen. Da er aber so wenig hier, wie sonst wo, aus seinen Vergleichungen und Allegorien Resultate herleitet, so sieht man, daß sie im Grunde nur leere Spiele eines falsch angewendeten Witzes waren.

§. 4. Bey der innern Anordnung der Stiftshütte läßt Ph. den jüdischen Gesetzgeber, wie überall, nach der strengsten göttlichen Vorschrift verfahren, die er bey der *Offenbarung auf dem Sinai erhielt.* Anstatt sich bis zu der freyen Vorstellung zu erheben, daß Moses bey ihrer Einrichtung größtentheils die ägyptischen Tempel zum Muster genommen habe, um seinem sinnlichen Volke für jene einen Ersatz zu geben, (eine Vorstellung, die freylich unserm Biographen bey seinen Zeitgenossen den Ruf der Heterodoxie zugezogen hätte,) zwingt er sich bis zum Lächerlichen, um zwischen der Stiftshütte, als der Wohnung Gottes, und der Welt eine Aehnlichkeit herauszubringen, die er am Ende sogar in den 2 Mos. 26, 31. genannten vier Bestandtheilen des Καταπετασμα findet, welche er mit den viel Elementen vergleicht.

§. 5. Wenn Ph. den **Deckel auf der Bundeslade** (כַּפֹּרֶת 2 Mos. 25, 17.) beschreibt, so sieht man, daß Luthers Uebersetzung **Gnadenstuhl** die Sache nicht genau ausdrückt; denn Philo's Worte: ἱλαστηριον επιθεμα, ὡσανει πωμα zeigen, daß darunter ein Deckel zu verstehen ist. Uebrigens hat man die allegorische

rische Deutung, die Ph. gleich darauf folgen läßt, in der er jenen Deckel ein Symbol der göttlichen Gnade nennt, zur Erklärung der schweren Stelle Röm. 3, 25. gebraucht, wo Christus ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως genannt wird, weil wir durch ihn, wie der Hohepriester durch den Gnadenstuhl, einen freyen Zutritt zu Gott erhalten hätten. Koppe verwirft diese Erklärung.

Den Namen Cherubim erklärt Ph. durch Erkenntniß und große Weisheit, und bestätigt so die neuere Hypothese über diese Wundergeschöpfe der orientalischen Phantasie, daß sie, gleich der Sphinx der Aegypter, als Symbole der Weisheit, von Mose zu Wächtern des größten Heiligthums der Hebräer gesetzt worden. — Wie weit aber in Ansehung der Entstehung dieser mythologischen Wesen Ph. Vorstellung von den neuern Begriffen abweicht, kann man aus dem sehn, was er darüber durch Nachdenken herausgebracht haben will. Er sieht sie nämlich δι᾽ ὑπονοιῶν, (d. h. auf eine allegorische, mystische Art) für Symbole Gottes, als Schöpfers und Regierers der Welt, an.

§. 6. Wenn Ph. von dem Schmuck des Hohenpriesters, und von der Bedeutung der einzelnen Theile seiner Kleidung spricht, so sieht man, daß er schon die richtigen Begriffe von dieser Würde hat. Er erklärt nämlich alles aus dem Schmuck der morgenländischen Könige, und zeigt, daß der Hohepriester nach Mosis Tode der Stellvertreter Gottes in der jüdischen Theokratie seyn sollte. Als ein solcher mußte er nun auch Recht und

Gerechtigkeit handhaben, und bey allen Streitigkeiten die höchste Instanz seyn. Aus diesem Gesichtspunkte erklärt er das sogenannte Urim und Thummim, das Λογιον, das er durch Δηλωσιν και Αληθειαν übersetzt. Gott offenbart sich (wie? bleibt unbestimmt) dem Hohenpriester durch Urim und Thummim, und dieser theilt dann den göttlichen Willen dem Volke mit, das nun seinem Ausspruch, wie einem Orakel, traut. Wenn also die Israeliten den Hohenpriester, der das U. und Th. trug, um etwas befragten, so hieß das im jüdischen Sprachgebrauch, *Gott durch U. und Th. befragen.* Bey dem Anblick dieses Insigne seines höchsten richterlichen Amts sollte sich der Hohepriester an seine Pflicht als Mittelsperson zwischen Gott und Volk erinnern. — Uebrigens aber erwähnt Ph. davon nichts, daß Moses dies Insigne sehr wahrscheinlich von den Aegyptern entlehnte, von denen Aelian var. hist. 14, 34. sagt:

„Bey den Aegyptern waren in den ältesten Zeiten die Priester auch Richter; der Aelteste hatte den „Vorsitz und war die höchste Instanz. Er mußte „eben so gerecht, als unparteyisch seyn. Um den „Hals trug er ein sapphirnes Bild, wel„ches Αληθεια hieß."

Eben so sagt Diodorus Sic. in Bibl. hist. I, pag. 31.: „Der erste Richter hat die Αληθεια um den Hals."

Bey den folgenden gottesdienstlichen Einrichtungen, die Moses macht, braucht Ph. immer die Redensart, daß er es nach der Vorschrift des Orakels (τα λογια) gethan

than habe, und versteht darunter wahrscheinlich das U. und Th. Denn von den Offenbarungen Gottes auf dem Sinai sagt er doch gewöhnlich: Gott sprach zu Mose.

§. 7. In Ansehung des goldenen Kalbes ist Ph. der Meinung, daß Aaron darin den Stier nachgeahmt habe, der bey den Aegyptern für heilig gehalten wurde. Er meint offenbar den Apis, und bestätigt also die Meinung, die Bochart im Hieroz. aufgestellt hat, daß die Israeliten unter dem goldenen Kalbe den Osiris verehrt hatten, von dem der Apis ein Symbol war. Andere Ausleger denken aber hierbey an den Typhon, den bösen Gott der Aegypter, und auch für diese Meinung findet sich eine Stelle in Philo's Schrift περι μεθης. (S. 254.) vgl. in diesem 3ten Buch des Lebens Mosis, S. 694. ed. Hoeschel. Francf. 1691.) wo er das goldene Kalb geradezu ein Symbol des Typhon nennt. Soll nun aber Ph. nicht mit sich selbst im Widerspruch stehn, so muß man das annehmen, was Bochart bewiesen hat, daß Ph. fälschlich dem Typhon zuschreibt, was eigentlich dem Osiris zukömmt. --- Von dem Verbrennen des goldenen Kalbes, und von dem Mischen des Pulvers unter das Wasser wird hier nichts erwähnt, sondern Ph. nennt das Kalb blos ταυρον χρυσεν. Wenn er aber die Anbetung des goldenen Kalbes als einen Abfall zur ägyptischen Abgötterey ansieht, so widerspricht er in sofern der Nachricht im A. T., daß da ausdrücklich angedeutet wird, wie die Israeliten nur unter dem Bilde eines Stiers ihren Jehova verehren wollten, denn nach 2 Mos. 32, 5.

 feyern

feyern sie gerade das Fest Jehovens. Aber Moses konnte ihnen freylich diese grobe Versinnlichung des unsichtbaren Gottes nicht verstatten, da er wohl schon an dem Beyspiel der Aegypter erfahren hatte, wie bald ein ungebildetes Volk das Zeichen für das Bezeichnete selbst hält.

§. 8. Die Erzählung von dem grünenden Stabe Aarons habe ich in der Absicht mit Aufmerksamkeit durchgelesen, um zu sehen, ob sich etwa zur Bestätigung der neuern Eichhornschen Hypothese etwas daraus hernehmen lasse, aber nichts gefunden. Eichhorn vermuthet nämlich *in der Widerlegung des Wolfenbüttelschen* Fragmentisten (Biblioth. der bibl. *Litterat.* I, S. 86. ff.), daß 4 Mos. 17. eine Volkswahl beschrieben werde, durch welche Moses die Mitglieder des Priesterordens bestimmen ließ, um so den Vorwurf der Partheylichkeit von sich abzuwenden. Die zwölf Stammfürsten hätten, wie noch jetzt die Araber thun, durch Stäbe geloost, und der Stab Aarons, den das Loos wieder getroffen, wäre zum sinnlichen Zeichen mit Knospen, Blüthen und Früchten bekränzt, und bis zum nächsten Tag im Orakelzelt aufbewahrt worden, und nun hätte man ihn dem Volke als den Stab vorgewiesen, den (nach der alten Sprache) Jehova selbst mit Knospen und Blüthen gekrönt hätte. --- Die Vermuthung ist sinnreich; Philo erwähnt den ganzen Vorfall blos als ein Wunder, und vergrößert es dadurch noch mehr, daß er die Früchte (Mandeln,) die sich an dem Stabe zeigten, von den gewöhnlichen Mandeln ganz verschieden seyn läßt.

§. 9.

§. 9. In der zweyten Hälfte dieses dritten Buchs wird Moses als der größte Prophet des israelitischen Volks dargestellt. Vergleicht man die Aeußerungen über Propheten, wie sie im Folgenden vorkommen, mit den Stellen in den übrigen Philonischen Schriften, wo von jüdischen Propheten die Rede ist, so sieht man, daß er von ihnen eine möglichst hohe Vorstellung hatte, aber von keinem unter ihnen eine höhere, als gerade vom Moses, nach dem er daher die übrigen ἑταίρους Μωϋσέως nennt. Unter einem Propheten denkt er sich einen Vertrauten Gottes, der unter seinem unmittelbaren Einfluß steht, wobey er eine wirkliche Infusion des göttl. Geistes in die Seele des Propheten anzunehmen scheint. -- Ehe er noch die Schilderung des Moses als Propheten anfängt, macht er einen Unterschied zwischen einer dreyfachen Art von Orakeln: 1) entweder erfährt der Prophet unmittelbar von Gott seinen Willen an die Menschen, und er ist nur der Interpret desselben; oder 2) durch Fragen und Antworten wird der göttl. Wille bekannt, oder 3) der Prophet selbst spricht aus göttlicher Begeisterung. Für alle Fälle ist aber der furor divinus das einzige Kennzeichen eines Propheten.

§. 10. Bey Gelegenheit des Gesetzes gegen die Blasphemie folgt Philo den Auslegungen der damaligen jüdischen Gelehrten, die bey 3 Mos. 24, 15. die Todesstrafe nicht nur auf wirkliches Fluchen, sondern auch auf das bloße Aussprechen des Namens Jehova ausdehnten. Ja, er geht noch weiter, und hält das Letztere

tere für ein größeres Verbrechen, als das erste, ohne weiter einen vernünftigen Grund dafür anzugeben. Denn das kann für keinen Grund gelten, wenn er sagt: „gute Kinder nennen aber so ihre Aeltern nicht bey ihrem eigenen Namen, sondern gebrauchen die Wörter Vater und Mutter."

§. 11. Die Geschichte, die 4 Mos. 27. von den fünf Töchtern erzählt wird, die beym Moses um ihr väterliches Erbgut anhalten, erscheint hier beym Philo sehr ausgeschmückt. Vorzüglich ist ihm die Nachahmung der *ungekünstelten weiblichen Beredsamkeit gelungen*, mit der er die Mädchen ihr Gesuch vortragen läßt. Bey der Erwähnung des Ausspruchs Jehova's gewinnt die simple prosaische Sprache unsers Biographen den wahren Hymnenschwung; aber man würde die einzelnen Schönheiten in dieser Digression noch mehr bewundern, wenn sich Philo nicht zu lange dabey aufgehalten hätte.

§. 12. Zu den Begebenheiten, wo Moses selbst aus Begeisterung sprach, rechnet Ph. den Durchzug der Israeliten durch das rothe Meer. Er malt es sehr gut aus, wie die dringende Gefahr auf die Phantasie des jüdischen Gesetzgebers wirkte, wie er ihnen im höchsten prophetischen Feuer Muth zusprach, und eine wunderbare Errettung aus der augenscheinlichsten Gefahr verkündigte. Und nun läßt er ihn durch eben diesen lebendigen Enthusiasmus für das Wohl seines Volks zur Anstimmung des schönen Liedes am rothen Meere hingerissen werden. Hier sieht man, daß der Mosaische Hymnus

mnus unsern Geschichtschreiber selbst, der in manchen Stellen seiner Biographie dichterisches Feuer verräth, mit hoher Begeisterung erwärmt hatte. ---

Wenn Ph. weiterhin die Kennzeichen angiebt, wodurch sich Mosis Begeisterung auch in seinem Aeußern abdrückte, so sieht man, daß er zu dem Unterscheidenden eines Propheten eben die äußern Merkmale fordert, die die neuern Reisebeschreiber an den Jongleurs und Schamanen bemerkt haben. Man erinnert sich zugleich an die schöne Virgilische Stelle, (Aen. VI, 45. etc.) wo der Dichter den Ausbruch der göttlichen Begeisterung an der Sibylle beschreibt:

Ventum erat ad limen, quum virgo, Poscere fata
Tempus, ait. Deus, ecce, deus! Cui, talia fanti
Ante fores, subito non vultus, non color vnus,
Non comtae mansere comae; sed pectus anhelum,
Et rabie fera corda tument: maiorque videri,
Nec mortale sonans; afflata est numine quando
Iam propiore dei.

§. 13. Den Segen, den Moses noch über Israel ausspricht, sieht Ph. sehr richtig als ein Testament an, das der scheidende Gesetzgeber und Vater seines Volks im prophetischen Geist festsetzte. Wenn er aber von jedem unerfüllten Punkt in dieser Prophezeihung die Erfüllung noch auf die Zukunft erwartet, so hat er es übersehn, daß eine pünktliche Ausführung des Testaments eigentlich nur davon abhing, wie sehr das Volk bey der

Besitznehmung des gelobten Landes dem letzten Willen seines großen Führers getreu leben würde.

Am Schluß der Biographie zeigt Ph. noch einmal, wie sehr er von der Wundersucht seines Zeitalters, besonders seiner Nation angesteckt war, indem er die letzten Kapitel des Pentateuchs, --- die simple historische Nachricht von Mosis Tod, --- als eine Weißagung aus dem Munde des großen Mannes ansieht.

Es sey mir vergönnt, hier noch einige allgemeine Gedanken über den Geist des Schriftstellers, wie er aus dieser *Biographie hervorleuchtet, und über seinen* Vortrag anzuhängen, und dann mit kurzen Bemerkungen über sein Allegorisiren zu schließen.

Man sieht aus dieser Biographie des Moses, daß Philo eigenen philosophischen Geist besaß, den er durch die Lektüre der griechischen Philosophen und durch Beobachtungen, die er selbst anstellte, noch gebildet hatte. Dies zeigen die eingestreuten Räsonnements, die, außerdem, daß sie den Vortrag unterhaltend und angenehm machen, auch eben so viel Dokumente einer feinen Menschenkenntniß sind. So spricht er z. B. bey Gelegenheit der Jugendgeschichte Mosis mit vieler Wahrheit über die Natur der Leidenschaften, wie sie über die Handlungen der Menschen nur dann eine wohlthätige Wärme verbreiten, wann sie unter der Leitung der Vernunft stehn. Bey der Klage, die die Israeliten über den Mangel an süßem Wasser bey Mara erheben, macht er die Anmerkung, daß überhaupt die Menschen für genossene Wohlthaten

thaten ein sehr kurzes Gedächtniß zu haben pflegten, sobald ein gegenwärtiges unangenehmes Gefühl die guten Eindrücke davon wieder wegwischte. --- Ein feines Gefühl der Menschlichkeit, und freyere philosophische Begriffe über eine billige und zweckmäßige Behandlung der Menschen verräth er bey der Schilderung der Greuel des Despotismus, die die ägyptischen Könige gegen die unterdrückte Judenkolonie verübten. Indessen mogte ihm freylich zu diesem lebhaften Gemälde nicht das Gefühl der Menschlichkeit allein die Hand geführt haben, sondern wahrscheinlich hat auch der Patriotismus, der ihn beseelte, das Seinige dazu beygetragen. Denn aus so manchen andern Stellen leuchtet der für sein Volk eingenommene Jude hervor, in dessen Augen es den erhabenen Rang eines auserlesenen Volks Gottes behauptet. Nach seiner Vorstellung ist es für die andern Nationen der Stellvertreter bey Gott; es betet in ihrer aller Namen zu ihm um Zuwendung des Glücks, so wie um Abwendung des Unglücks, und eben diese hohe Bestimmung des Volks ist ihm ein Hauptbeweis für die göttliche Sendung seines ersten Anführers, Gesetzgebers, Priesters und Propheten. Nur geht Ph. in dieser Vorliebe für seine Israeliten denn doch nicht so weit, daß er ihr die erste Tugend eines Geschichtschreibers, --- die Unpartheylichkeit aufopfert; er verschweigt es nicht, wenn sich das rohe Nomadenvolk in der Wüste den wilden Ausbrüchen seines halsstarrigen, rebellischen Charakters überläßt, und zwar dann am wenigsten, wenn sie ihm zu War-

nungen vor dem Fehler des Ungehorsams, und zum Lobe der Langmuth Gottes, so wie der Weisheit seines Helden Gelegenheit geben. Eher könnte man ihm Partheylichkeit für diesen zur Last legen, da er seine unläugbar großen Verdienste, die für jeden wahrheitliebenden Geschichtsforscher allerdings zwar über allen Widerspruch erhaben sind, doch mit zu starken Farben heraushebt. Er weiß des Rühmens gar kein Ende zu finden, wenn er uns von den glänzenden Talenten des kleinen Moses eine anschauliche Idee machen will, und wo in seinen spätern Jahren der Zorn Gottes über die wiederholte Weigerung (wie 2 Mos. 4, 13. erzählt wird,) ein nachtheiliges Licht auf ihn werfen könnte, da läßt er ihn sorgfältig nur einmal dem göttlichen Befehle widersprechen.

So viel über den Geist des Schriftstellers. Sein Vortrag, und überhaupt die Methode, nach der er seinen Stoff behandelt, ist von der Art, daß man daraus den jüdischen Gelehrten kennen lernt, der seinen Stil durch die Lektüre der griechischen Historiker gebildet hatte. Er entlehnt z. B. von ihnen den charakteristischen Zug der historischen Kunst der Alten, daß er zuweilen seinem Helden Reden in den Mund legt, die im Pentateuch nicht stehn, und wenn man alles zusammennimmt, was man sowohl über Mosis Charakter im Allgemeinen, als besonders über seine jedesmalige Lage weiß, so muß man gestehn, daß er sich mit Glück in die ganze Lage zu versetzen, und die Rede den Umständen anzupassen wußte.

wußte. Ein Beyspiel ist die Rede, die Moses hier bey der Gelegenheit hält, als sich die Israeliten (nach 4 Mos. 20, 14.) mit Gewalt einen Weg durch das Land der Edomiter bahnen wollten; erst läßt er zwar dem Unwillen des Volks Gerechtigkeit widerfahren, aber dann muß es auch durch zweckmäßig gewählte Vorstellungen das Unkluge und Unedle in seinem Betragen selbst fühlen. --- --- Ueberhaupt zeigt sich Philo's Belesenheit in den alten Autoren, die in allen seinen Schriften sichtbar ist, auch in dieser Biographie; er prahlt nicht damit, sondern er braucht die Stellen, die ihm im Gedächtniß schwebten, bey schicklichen Gelegenheiten als eine Würze des Vortrags. So rückt er z. B. da, wo er von Mosis Verdienst als König der Israeliten spricht, aus Plato's 7ten Brief (S. 97. der zweyten Ausg.) den berühmten Ausspruch fast wörtlich ein:

„Μονως αν ἑτω τας πολεις επιδȣναι προς το βελτιον, εαν ὁι βασιλεις φιλοσοφησωσιν, η ὁι φιλοσοφοι βασιλευσωσιν,“ den Plato im 6ten und 7ten Buch der Republik mit vielem Scharfsinn ausgeführt hat. Weiterhin entlehnt er von den Stoikern das berüchtigte Paradoxon: „Wer Eine Tugend hat, der hat sie alle;“ das Diogenes (L. VII, pag. 125.) dem Zeno zuerst zuschreibt.

Außer solchen Sentenzen bringen vorzüglich die vorher erwähnten Räsonnements in den Vortrag Interesse und Mannigfaltigkeit, aber freylich nur so lange, als sie an der rechten Selle stehn, und der Biograph zu gehöriger Zeit abzubrechen wußte. Dagegen machen sie

da

da einen widrigen Eindruck, wo sie den Faden der Geschichte gewaltsam zerreißen, und der simple Referent der Thaten und Schicksale seines Helden mit einem Mal zum philosophischen Schwätzer wird. Diese unangenehme Erfahrung muß man z. B. bey der Erzählung von dem Aufenthalte in Arabien machen, wo man gern darüber belehrt seyn mögte, wie sich Moses zu seinem Anführers- und Gesetzgeberamte näher vorbereitet habe, und dann am Ende weiter nichts hört, als daß er die Vorschriften der Moral üben, und das stille Verdienst dem lermenden Ruhm vorziehn gelernt hat.

Ich schließe nun mit einigen allgemeinen Gedanken über Philo's Hang zu allegorisiren. Diese Sucht, jedem Gedanken, jeder Sache eine allegorische Bedeutung unterzulegen, besonders wenn es auf Erklärung mancher Gebräuche des jüdischen Alterthums ankömmt, bringt freylich eine ermüdende Einförmigkeit in die Lektüre der Philonischen Schriften; aber sie gehörte nun einmal zu dem verderbten Geschmack des Zeitalters, und muß in sofern mit Geduld ertragen werden, als sie über die Schriften mancher gleichzeitigen Autoren Licht verbreitet. Wenn man gleich aus den in Eusebius Kirchengeschichte aufbewahrten Fragmenten eines gewissen Aristobulus sieht, daß schon zu Ptolemäus Philadelphus Zeiten allegorisirt wurde, so machen doch Philo's Schriften in dieser Art, zu interpretiren, in sofern Epoche, als sie darin für die Kirchenväter ein Muster geworden sind. Ja, schon für frühere Schriften läßt

sich

sich aus ihnen die Erklärung lernen, indem man durch ihr Studium mit dem Geist und Geschmack jenes Zeitalters vertrauter wird. Nach diesem Geschmack mußte sich z. B. Jesus in seiner Methode des Unterrichts, und besonders der Verfasser des Briefs an die Hebräer, bequemen, wenn er den Juden das Christenthum annehmlicher machen wollte. * Aber freylich bleibt Ph. doch immer ein redender Beweis für die Wahrheit des Satzes, daß selbst der aufgeklärteste Geist von einer Modekrankheit seines Jahrhunderts angesteckt werden kann.

Es

* Basnage in seiner schönen Geschichte der Juden, Tom. I. pag. 15. sagt in dieser Rücksicht sehr richtig: „Il est important, de — connoitre le Génie de la nation (judaique) et de ceux, qui l'ont enseignée, les Métaphores et les Saillies de l'imagination ne déplaisent pas à tout le monde, et on peut en tirer quelque secours pour l'intelligence des écrivains Sacres, qui etoient tous Juifs, et qui avoient le style des Orientaux. Wir werden uns nach der Lektüre des Philo nicht weiter wundern, wenn wir die nämliche Methode auch bey dem Apostel Paulus antreffen, der die alte jüdische Geschichte auch als eine Sammlung von Bildern der höhern und brauchbarern Wahrheiten der christl. Lehre betrachtet hat. Daher erklärt er den Felsen, woraus die Israeliten getrunken, für ein Bild Christi, den Vorhang des Allerheiligsten für ein Bild seines Leibes, die Opfer, welche unter dem A. B. dargebrachs werden, für Figuren seines zum Besten der Menschen erlittenen Todes. Wir wundern uns weiter nicht über die Vergleichung (Gal. 4, 22 - 31.) zwischen den beyden Söhnen Abrahams und den beyden Testamenten rc. Er hatte es einmal mit Zuhörern zu thun, die diese Art der Schrifterklärung kannten, und für welche sie erbaulich und fruchtbar war.

Es ist ein auffallendes Phänomen, daß ein Mann von seinem philosophischen Geist, und von seiner gesunden Urtheilskraft an dem albernen Allegorisiren Geschmack finden konnte, und es macht in der That einen sonderbaren Eindruck auf den Leser, wenn er im 3ten B. unter den armseligsten Deuteleyen über die einzelnen Theile der Stiftshütte mit einem Mal ein vortrefliches Urtheil über den wahren Werth der Opfer, wie einen Riesen unter Zwergen und Krüppeln, sich erheben sieht. Indessen nicht alle Erklärungen, die man hier im Leben Mosis findet, sind *allegorisch und eitele Uebungen des* Witzes, sondern hie und da stößt man auch auf vernünftige Erläuterungen, die auch jetzt noch ein Interpret des A. T. annehmen kann. So giebt er z. B. im 3ten B. einen sehr wahrscheinlichen Grund davon an, warum Moses bey der Inauguration des Aaron und seiner Söhne gerade die äußersten Theile des rechten Ohrs, der Hand und des Fußes mit dem Blute des zweyten geschlachteten Widders besprengt habe. Dies waren nämlich gerade die Glieder des Körpers, womit nach der Meinung der Juden am meisten gesündigt wurde; — das Ohr achtet nicht auf die Vorschriften des Gesetzes, die Hand verrichtet böse Handlungen, und der Fuß wandelt auf unerlaubten Wegen.

XX.

XX.

Diplomatische Bemerkungen über das Verhältniß des kaiserlichen Hochstifts Bamberg zu dem kaiserlichen Kollegiatstifte zu U. L. Fr. in der alten Kapelle zu Regensburg.

Ein kleiner Beytrag zur Germania sacra.

Vom D. J. A. Schneidawind, in Bamberg.

Der um die Geschichte der deutschen Stifter in mehr als einer Rücksicht verdiente Hr. geistl. Rath Mayer in Regensburg, lieferte in dem jüngst erschienenen vierten Bande seines thesauri noui ecclesiastici Germaniae die Statuten des kaiserlichen Kollegiatstifts zu U. L. Fr. in der alten Kapelle zu Regensburg. Als Einleitung schickte er die Geschichte dieses Stifts aus einer alten Handschrift voran, und begleitete das Ganze mit vielen, von forschender Belesenheit zeugenden Anmerkungen und schätzbaren Documenten. Dieser Band wurde in den Wirzburger gelehrten Anzeigen (J. 1795. Nr. V.) gewürdigt, und dem gedachten Artikel folgende Bemerkung beygesetzt: „Sonderbar ist, daß dieses ansehnliche Reichsstift nothwendig aus den Domcapitularen zu Bamberg einen Probst wählen muß, und ehemals weit mehrere Abhängigkeit von Bamberg gehabt zu haben scheint."

Der

Der Recensent würde sich richtiger erklärt haben, wenn er, ich will nicht sagen, selbst das, was Herr Mayer liefert, aufmerksamer durchgegangen, sondern nur das verglichen hätte, was in Heybergers ichnographia chronici Babenbergensis diplomatica (Bamb. 1774. 4.) und in meinen historisch-statistischen Nachrichten von Bamberg (Journ. von und für Franken B. II. H. 6.) angeführt ist. Ich will aber hier die Gelegenheit benutzen, über einen nicht ganz unerheblichen Gegenstand in der Deutschen Kirchengeschichte des Mittelalters, mit Hülfe der vorhandenen Urkunden und Nachrichten noch etwas mehr Licht zu verbreiten.

Das Kollegiatstift zur alten Kapelle in Regensburg ist ein kaiserliches Stift. In der ältesten Urkunde, die von diesem Stifte bekannt geworden ist, nennt Ludwig der Teutsche, diese Kapelle seine Kapelle. * Auch Karl der Dicke in zwey in seinem Namen gefertigten Urkunden. ** Arnulph in einem von ihm erschie-

* Das Diplom steht bey Ludewig (script. Bamberg. T. I. pag. 860.) ferner bey Heyberger (Ichnographia pag. 80 und 81.) Der Schluß lautet: „Dat. XV. kl. Iun. anno XXXVIII. regni domni Hludouuici serenissimi regis in Orientali Francia regnantis Indictione VIII. Actum Reganesburc Ciuitate regia in Dei nomine feliciter Amen."

** Die erstere: „Data XIII. kl. Octobr. anno ab Incarnatione dni DCCCLXXXIV. indictione III. anno uero regni domni Karoli Impr. VIII. Impr. ant IIII. Actum Radesbone Ciuitat. in di. nomine feliciter am, steht bey Lude-

erschienenen Documente: die königliche Kapelle. * Diese Kapelle erfuhr das Schicksal aller Reichsdomänen. Sie ward mehrmal von deutschen Königen und Kaisern ihren Getreuen und Anhängern verliehen. König Otto verlieh sie dem Bischofe Richbert von Brixen auf seine Lebenszeit. ** Kaiser Heinrich II. schenkte sie im J. 1008 *** Eberhard, dem ersten Bischofe des von ihm selbst gestifteten Bisthums Bamberg. In der darüber ausgefertigten Urkunde nennt sie Heinrich quandam nostri iuris capellam. † Diese wiederhol-

ten

Ludewig script. Bamberg. und Heyberger S. 82. und 84. Die andere: „Data X. kl. Sept. Anno Incarnt. dni. DCCC. LXXXV. Indict. III. Anno Regni Karoli piissimi Impris. VIII. Imperatoriae u. dignitatis in Italia. V. in Francia. IV. in Gallia. I. Actum ad Uueibelingaw Curta impl. in di. nom. fel. am." findet man bey Heyberger Seite 83 und 84.

* Die Urkunde: „Data IIII. Non. Aug. Anno dominicae Incarnat. DCCCXCVI. Indictione XIIII. Anno uero regni domni Arnolfi Regis VIIII. Imperii aut. I. Actum ad reganesburc. In di. nomine feliciter Amen." hat Heyberger Seite 84 und 85 angeführt, wo sich aber durch einen Druckfehler das Jahr 996 eingeschlichen hat.

** Hr. Mayer, der dies Faktum anführt, giebt als Gewährsmänner Hund. in metrop. edit. Monach. T. I. pag. 470. und Reschius in annal. Brixinens. T. II. pag. 491. an.

*** Der Edle von Sartori irrte, wenn er in seinem Staatsrechte bey der Entwerfung der Geschichte von der Erwerbung der Hochstiftsgüter das J. 1022 für das Jahr dieser merkwürdigen Schenkung angiebt.

† Sie steht bey Mayer Seite 145. der quandam nostrae iurisdictionis capellam liest. Auch Heyberger hat sie

Seite

ten Schenkungen beweisen hinlänglich, daß die Kapelle mit ihren Gütern den deutschen Kaisern und Königen als eine Reichsdomäne zugehört habe. Dies erhellet ferner aus der besondern Sorge, die sie für die Kapelle trugen. Ludwig der Deutsche erbaute sie zur Ehre Mariens. Als sie durch eine Reihe von Jahren manches Schicksal erfahren hatte, und zuletzt fast völlig verfallen war, stellte sie Heinrich II. im J. 1002 von neuem her, und erhob sie zu einem Kollegiatstifte von Chorherren, die nach vorgeschriebenen Regeln beysammen lebten. * Rücksichten genug, warum derselben das Ehrenwort: kaiserliches Stift, gebührt! Aber ein kaiserliches Stift ist noch kein Reichsstift. So nennt man z. B. das Kollegiatstift St. Stephan zu Bamberg ein kaiserliches Stift, und die Abtey Mönchsberg eben daselbst eine kaiserliche Abtey, weil beyde von der Kaiserin Kunegunde in Vereinigung mit ihrem Gemahle Heinrich II. im J. 1009 ** gestiftet worden, ohne eben deswegen Reichsstifter zu seyn.

Das

Seite 79 geliefert, und aus demselben ward sie meinen oben erwähnten Nachrichten einverleibt. Der Schluß lautet: Kalendis Iunii Indiction. VI. anno Dom. Incarn. Mill. VIII. anno vero domni Heinrici Scdi regn. VII. Actum Merseburg.

* Heyberger Seite 48.

** Extractus des Stephaner Stifts Urbarii über die erstere Stiftung der dasigen Kollegiatkirche in einer Bambergischen Deduktion vom J. 1745. Nach einer diesem Auszuge beygefügten Anmerkung ist der Stiftungsbrief des

Das nunmehrige Kollegiatstift zur alten Kapelle wählt auch nicht seinen Probst aus der Mitte des Bambergischen Domcapitels; sondern der jedesmal regierende Fürstbischof von Bamberg präsentirt einen aus den Bambergischen Domcapitularen willkürlich dazu Ausersehenen dem Fürstbischofe zu Regensburg, oder seinem nachgesetzten Generalvicare zur Annahme. In der ersten, nun durch Hrn. Hofr. Pfeifer in seinen Beyträgen ans Licht gezogenen Bambergischen Wahlcapitulation vom J. 1398. ist es schon dem neuerwählten Bischofe Albrecht, einem gebornen Grafen von Werthheim, zur Verbindlichkeit gemacht, diese Probstey, so wie die übrigen seines Hochstifts an Niemand anders, als nur an Domcapitularen, zu verleihen. Zuvor nämlich stand es in der Willkür eines Bischofs, ihren Kollegiatkirchen Pröbste vorzusetzen, ohne eben verbunden zu seyn, sie aus dem Gremium der Domcapitularen zu nehmen. Der für die alte Kapelle präsentirte Probst läßt sich nun durch einen Bevollmächtigten mit dieser Würde zu Regensburg investiren, und darauf installiren, nachdem er vor diesen beyden Feyerlichkeiten den herkömmlichen Eid abgeschworen hat. Ueber den ganzen Vorgang wird sodann ein öffentliches Instrument aufgerichtet *.

des Klosters Mönchsberg dem des Stifts St. Stephan gleichlautend. Heyberger Seite 88. Des Hrn. Hofr. Pfeifers Beyträge (Bamberg 1791 in gr. 8) Seite 93.

* Ein dahin gehörendes Präsentationsschreiben liefert Mayer a. a. O. S. 114. Nur giebt die Ueberschrift die

So kann es denn nicht mehr sonderbar seyn, warum die alte Kapelle vom Hochstifte Bamberg abhängt, und ehehin noch weit mehrere Abhängigkeit gehabt zu haben schien. Diese Abhängigkeit äußert sich noch heut zu Tage, und vorzüglich dadurch, daß derselben jedesmal von dem Fürstbischofe zu Bamberg ein Probst aus dem Bambergischen Domcapitel vorgesetzt wird. Der Ursprung dieses glänzenden Vorrechts leitet sich von der historischen Thatsache her, daß *Kaiser Heinrich II. diese Kapelle auf ewige Zeiten dem Hochstifte Bamberg zum Eigenthume, und mit allen Rechten* übergab, die die Kaiser zuvor in derselben, als einem ihrer Domänengüter, ausübten. In der darüber ausgefertigten Urkunde schenkt Heinrich: „per interuentum suae dilectissimae * Coniugis Chvnegvndae quandam sui iuris Capellam siue Abbatiam, intra Urbem Radebonam, in pago Tuonocgouue et in Comitatu Rvoberti Comitis ** sitam, sanctae Babenbergensi Ecclesiae, in honorem beati Petri, Principis Apostolorum, et Sancti Georii Martyris consecratae, cum omnibus eius appendiciis, scilicet *** exiti-

die Jahrzahl 1592 fälschlich an; laut der Ausfertigung muß es 1502 heißen.

* Hr. Mayer liest dulcissimae. Dilectissimae in Heyb. Abdruck ist der damaligen Urkundensprache angemessener.

** Hr. Mayer hat infra für intra; hernach: Tuornogowe Ruuat comitis. Diese Periode ist bey Heyberger viel verständlicher.

*** Für scilicet, das Heyberger setzt, liest Meyer wahrscheinlich richtiger: stilicidiis.

exitibus et reditibus, terris cultis et incultis, et cum omnibus vtilitatibus, quae vllo modo aut scribi aut nominari possunt, summa et liberali deuotione in proprium, ea videlicet conditione, quatenus eiusdem supra dictae ecclesiae, BABENBERGENSIS Venerabilis Episcopus EBERAARDUS, suique Successores liberam exinde habeant tenendi, possidendi, et quidquid ad vsum praedictae Ecclesiae pertineat, faciendi, omnium contradictione remota." Um das neuerrichtete Bisthum Bamberg, Heinrichs Lieblingswerk, dauerhaft zu begründen, schenkte er demselben mehrere Abteyen, * und so kam auch die alte Kapelle in das Eigenthum des Hochstifts. Von nun an waren diesem alle die Rechte zuständig, die die Kaiser als Eigenthümer dieser Reichsdomäne zuvor ausgeübt hatten. Bekannt ist

Rr 3 es

* Unter einer Menge andrer Abteyen erwähne ich nur Gengenbach, die im J. 1007 mit allen ihren weltlichen Gerechtsamen, Grund und Boden von Heinrich II. an den Bischof zu Bamberg und seine Nachfolger übergeben, und ihrer Willkür überlassen worden, damit, wie mit dem andern Stiftseigenthume zu schalten und zu walten. Bocris Abhandlung vom Herkommen und Geschlecht der alten Marggrafen von Schweinfurt. (Bamberg 1749. in 4to.) §. IV. Heyberger Seite 69. Der Abt zu Gengenbach wird auch heut zu Tage unter den Bambergischen Vasallen in jedem Bamberg. Staatskalender aufgeführt. Sollte durch diese Daten nicht einiges Licht über die Frage verbreitet werden, die ein Ungenannter im Journale von und für Deutschland (VII. Jahrg. 1. St.) aufwarf, „woher es rühre, daß der Abt zu Gengenbach den Reichsschuldheiß zu Zell am Hammersbach im Namen des Bischofs von Bamberg bestelle?"

es aber, daß die deutschen Kaiser und Könige ihren Abteyen nach Willkür Vorsteher setzten. Insbesondere ernannte Heinrich II., nachdem er die alte Kapelle von neuem erbauet, und zu einem Kollegiatstifte regulirter Chorherren erhoben hatte, seinen Erzieher und Lehrer Tagini (Tagino, Tagmo,) zum ersten Probst oder Abte. * In der Ausübung dieses Rechts hat sich nun das Hochstift Bamberg, des vielfältigen Widerstandes von Seiten des Kapitels zur alten Kapelle, und der lüsternen Absichten der Bischöfe von Regensburg ungeachtet, bis auf diese Stunde erhalten.

Das Hochstift Bamberg besorgte nun auch die Verwaltung der zur alten Kapelle gehörigen Güter und Besitzungen durch seine Pröbste und Schirmvögte. Beweise hierüber sind die Verträge, die das Hochstift mit den Bischöfen von Regensburg in Rücksicht der Zehenden einging. ** Sie bewähren zugleich, welche Verdienste das Hoch-

* Dieser Tagmo ward nachher im Jahr 1004 vom Heinrich II. zum Erzbisthume Magdeburg befördert. Auf dieser Ehrenstufe war er der erste unter Deutschlands Bischöfen, der Heinrich II. seine Stimme zur Errichtung des Bisthums Bamberg gab. Heyberger Seite 52 und 57.

** Unter den sich im Bambergischen Archive über die alte Kapelle befindlichen Actenstücken, die Hr. Mayer ihren Rubriken nach anführt, hat eines die Ueberschrift: Concordiae inter Episc. Ratisbonensem et Bambergensem de decimis in episcopatu Ratisbonensi vom J. 1129. Hr. Mayer liefert ferner eine hieher gehörige Urkunde vom nämlichen Jahre mit der Aufschrift: Transactio ratione decimationum noualium inter Cunonem Episcopum Ratisbonensem et Ottonem Bambergensem.

Hochstift um diese Kapelle hat. Diese Obsorge konnte es um so thätiger ausüben, da sich die Pröbste jederzeit gewöhnlich zu Regensburg aufhielten. Erst im J. 1604 wurde durch einen zwischen den Fürstbischöfen Philipp von Bamberg und Wolfgang von Regensburg eingegangenen Vergleich dem damaligen Probste Jo. Ge. von Stadion, Kapitularen zu Bamberg und Wirzburg, Vicedome der Bambergischen Herrschaften im Kärnthen, und seinen Nachfolgern die Residenz erlassen.

Nur erst da, wo die Disciplin in dem Kollegiatstifte verfiel, und die Chorherren ihre Regel verließen, da, wo Päpste, mit Hildebrandischen Grundsätzen ausgerüstet, so gar den Kaisern das Recht, den Kirchen ihre Vorsteher zu setzen, entrissen, da, wo sie vom Schreckbilde: Simonie, aufgescheucht die Wahlfreyheit der geistlichen Gemeinden mit Gewalt durchsetzten, da, wo sie selbst die fettesten Pfründen der deutschen Stifter für ihre Kurialisten an sich rissen, da, wo die Bischöffe von Regensburg nach dieser Pfründe geizten, oder auf ihre Diöcesenrechte eifersüchtig die Einwirkungen eines fremden Bischofs nicht vertragen konnten, da erst fing man an die dem Hochstifte Bamberg zuständigen Rechte, und vorzüglich das, den Probst im Erledigungsfalle zu ernennen, auf mancherley Weise zu kränken. Die Geschichte dieser von allen Seiten wiederholten Angriffe ist so geschaffen, daß es beynahe an ein Wunder gränzt, wenn das Hochstift Bamberg das Ernennungsrecht eines Probstes aus diesen Kämpfen rettete.

Im J. 1184 ließ sich das Kapitel zur alten Kapelle vom Papste Lucius III. seine Stiftung bestätigen. Dem darüber ausgefertigten Diplome sind folgende merkwürdige Worte einverleibt: „Statuimus autem, vt decedente Praepofito veftro nullus praeponatur, nisi quem fratres communi confenfu, vel fratrum pars confilii fanioris fecundum Dominum prouiderint eligendum.“ * In der Folge scheinen aber doch die Pröbste immer von Bamberg aus gesetzt worden zu seyn. Sehr wahrscheinlich ist dies der Fall von Meginward und Leopold, Grafen von Bogen, deren ersterer von Hrn. Mayer auf das J. 1124, der andere auf das J. 1216 angesetzt wird. Zuverläßig ist es von Heinrich von Wallbuwe, der auf das J. 1245 vorkömmt, und der in einer vom Hrn. Hofrath Pfeifer in seinen Beyträgen gelieferten Urkunde vom J. 1248 unter den Zeugen als Bambergischer Domcapitular und Probst zur alten Kapelle unterschrieben ist. ** Nach dessen Tode setzte sich das Kapitel zur alten

* Datum Veronae per manus Alberti f. Romanae Ecclefiae Presbyteri Cardinalis et Cancellarii 3. cal. Mart. Indictione III. Incarn. domin. anno MCLXXXIIII. Pontificatus vero Dni Lucii Papae III. anno IIII. Sie steht bey Mayer Seite 140.

** Sie ist über die Incorporation der von den Herzogen von Meron unter dem Lehensbande vom Hochstifte Bamberg besessenen und nun nach derselben Aussterben wieder heimgefallenen Güter zur Bischöflichen Tafel gefertigt. Ihr Schluß lautet: Acta apud Wolffsberg Anno Dni M. CC XLVIII. menfe Febr. Sept. Indict. pontificatus noftri anno 4to.

alten Kapelle gegen die Annahme des von Bamberg aus ernannten Probstes Günther, eines Sohns des Grafen Sylvesters. Diesen Zwist entschied auf einem Spruchtage zu Eichstädt der Probst von Herieden, als delegirter Richter des apostolischen Stuhls im J. 1263 in Gegenwart des Bischofs von Eichstädt, des Bambergischen und Eichstädtischen Domkapitels für das Hochstift Bamberg zum Besten des Probstes Günther. Als Gründe dieses richterlichen Ausspruchs sind angeführt: a) „Quia Episcopus Bambergensis in quasi possessione iurium extitit praesentandi, nec b) Decanus et capitulum veteris capellae rationabilem causam adducere potuerunt, et c) D. H. de Walldawe canonicum Bambergensem et alios quam plures libenter receperunt, et d) si priuilegium habent, eo per actum contrarium sunt abusi, e) et Dominus Guentherus legitime fuit praesentatus, etc." * Günther kam zum Besitze, und nach ihm nahm die alte Kapelle

 jeder-

* Mayer S. 147. Aus den Argumenten b und d scheint sich zu ergeben, daß das Kapitel zur alten Kapelle das seinen Anstrichen doch so vortheilhafte Diplom des Pabsts Lucius in dieser Streitsache nicht benutzt, vielleicht gar nicht gekannt habe. Hier hätten Staaten und Körperschaften schon ein sehr altes Beyspiel, zu was ihnen die alte Methode fromme, ihre Urkunden wohl einzuschließen und in das Dunkel der Nacht zu hüllen, wo sie alsdann nach einigen Jahrzehnten ungekannt und ungenützt modern. Wie manche Gerechtsame wäre ihnen nie entrissen worden, wenn sie ihre Urkundensammlungen in den Kreis der Publicität gebracht hätten!

jederzeit Pröbste aus dem Bamberger Domcapitel bis auf das Jahr 1363 an.

In diesem Jahre erscheint ein Ioannes de Pariis in der Reihe der Pröbste. Da dieses, wie der bloße Anblick lehrt, nicht der Geschlechtsname einer deutschen reichsadelichen Familie ist, so scheint derselbe auch nicht aus der Mitte der Bambergischen Domcapitularen genommen zu seyn. Ob er nun vom Kapitel zur alten Kapelle erwählt, oder von Rom aus mittelbar oder unmittelbar zum Probst ernannt worden sey, kann aus Mangel der hieher einschlagenden Urkunden nicht angegeben werden. Jedoch weil gleich im folgenden Jahre 1364 Hildebrand von Sönsheim, Domcapitular zu Bamberg, als Probst auftritt, so hat man allerdings gerechten Anlaß zu vermuthen, daß man von Bamberg aus mit Nachdruck gegen Johanns Anstellung gewirkt habe.

Im Jahr 1398 mußte Albrecht von Wertheim beym Antritte des Bisthums Bamberg den Kapitulationspunkt beschwören, alle Probsteyen seines Hochstifts, und namentlich die zur alten Kapelle in Regensburg, an Niemand anders, als an Domcapitularen, zu verleihen. War gleich eine der hauptsächlichsten Triebfedern von Seiten des Domcapitels die, sich diese wichtigen Pfründen ausschlüßig zuzueignen, so trug doch dieser Schritt nicht wenig dazu bey, dieselben dem Stifte, wovon sich das Domcapitel als unzertrennlich ansah, zu sichern. Auch nach dieser Kapitulation folgten mehrere Pröbste,

die

die aus dem Bambergischen Domcapitel hergenommen waren; aber auch einige scheinen außer diesem Verhältnisse gewesen zu seyn. Urkunden könnten hier vollen Aufschluß geben. Bis diese aber von ihren Gefangenwärtern aus ihren Kerkern gezogen werden, darf man nicht gleich als zuverläßig annehmen, daß, wenn z. B. ein Probst nicht von Adel, oder aus einem andern Stifte war, er anderswoher ernannt worden sey. Giebt es doch auch einheimische Beyspiele, daß selbst nach Albrechts Kapitulation den Bambergischen Stiftern Pröbste aus der niedern Geistlichkeit angesetzt wurden. Im J. 1433 folgte als Probst zu St. Gangolph zu Bamberg auf Thomas von Wertheim, denselben, der auch Probst zur alten Kapelle und zugleich Domcapitular zu Bamberg und Wirzburg war, Stephan Beheim, Kapitular des Domstifts zu Passau und des kaiserlichen Kollegiatstifts zu St. Stephan in Bamberg, und im J. 1442 auf diesen Johann Kautsch, Dechant zu St. Stephan und Pfarrer zu U. L. Fr. in Bamberg. * Aus diesen Daten erhellet es, daß sich die Domcapitularen selbst nicht einmal in Bamberg in dem ausschlüßigen Besitze der Probsteyen erhalten konnten; ob aber aus Willkür der Bischöfe, oder durch Eingriffe der Päbste, kann nicht entschieden werden. Aus allen Umständen aber leuchtet hervor,

* Mich. Henr. Schuberth Dissertatio de origine ecclesiarum collegiatarum in genere et ecclesiae collegiatae ad b. Virg.n. et S. Gangolph. Bambergae in specie. (Bambergae 1768 in 4to. pag. 86.

hervor, daß das Kapitel zur alten Kapelle in dieser Periode alles anwendete, um zur freyen Wahl seiner Pröbste zu gelangen.

Dies geschah auch nach dem Hintritte des Probstes Martin von Tonau. Das Kapitel zur alten Kapelle wählte Udalrich Deichsler, und von Bamberg aus ward der Domcapitular Werner von Aufsees ernannt. Nun kam es auf allen Seiten zu Streitigkeiten, und Bischof Anton von Rotenhan und das Domcapitel zu Bamberg brachten die Sache vor den Kirchenrath zu Basel. Dieser bestellte zur Untersuchung einen und den andern Rechtsgelehrten, und diese sprachen gegen Deichsler für Werner von Aufsees. Von diesem Ausspruche appellirte jener an das Concilium; dieses trug die Sache vom neuem dem Erzbischofe Robert von Florenz zu untersuchen auf, und der bestätigte den vorigen Spruch. Deichsler, der im Besitze war, suchte seinen Gegenmann zu ermüden, und legte eine abermalige Berufung ein. Nun wurden zwey Kardinäle, Johann und Bernard, niedergesetzt, die, weil Deichslers Procurator am angesetzten Termine nicht erschien, Deichslern in die Unkosten und Erstattung der gezognen Früchte verurtheilten. Der Urtheilsspruch, mit den größern Insiegeln dieser Kardinäle versehen, ist vom Jahr 1444. Es ergingen offene Briefe an Kaiser Friedrich und alle Reichsfürsten, ihn zu vollstrecken.

Jetzt fingen die Päpste an, nach den Konkordaten alle Probsteyen in Bamberg willkürlich zu vergeben.

Konnte

Konnte sich nun das Bambergische Domcapitel nicht einmal bey seiner eigenen Probstey erhalten, so konnte sich es noch um viel weniger bey jener entfernten in Regensburg. Daher kommt es, daß man ein Jahrhundert hindurch Pröbste zur alten Kapelle antrifft, die nichts weniger als Bambergische Domcapitularen waren. Selbst die Bischöfe von Regensburg ließen sich von den Päpsten das Recht ertheilen, Pröbste zur alten Kapelle zu ernennen. Ob der Probst Paulus Neudecker, den Hr. Mayer auf das Jahr 1553 anführt, der nämliche sey, der in der Reihe der Pröbste zu St. Gangolph in Bamberg 1516 angegeben wird, der zugleich Doctor der Rechte, Bambergischer Rath und Generalvicar war, und ob er in diesen stürmischen Zeiten, wo die Bischöfe von Bamberg ununterbrochen mit ihrem Domcapitel in Fehden lagen, von Bamberg aus als Probst zur alten Kapelle präsentirt worden sey, ist aus Mangel der Urkunden zweifelhaft. Sein Nachfolger Pancratz von Rabenstein war wenigstens aus dem Gremium der Domcapitularen von Bamberg aus 1565 präsentirt und angenommen. Mit den Bischöffen von Regensburg verglich man sich, und blieb das Hochstift Bamberg von jetzt an in ungestörtem Besitze des Rechts, Pröbste zur alten Kapelle zu präsentiren.

Aus allem diesen zeigt es sich klar, daß diese stattlichen Gerechtsamen eine unmittelbare Folge jener Schenkung seyn, die das Hochstift vom Heinrich II. erhielt. Heinrich IV. dem dasselbe so viel zu danken hat, bestä-

tigte

tigte von neuem im J. 1057. * Es ist daher wirklich zu bewundern, wie Hr. Mayer, der zu Anfange der Sache ganz auf der Spur war, in der Folge in Verlegenheit gerathen konnte, den wahren Ursprung des Rechts, Pröbste zu setzen, aufzufinden. Um denselben zu erklären, giebt er als muthmaßliche Ursachen an: 1) weil Heinrich II. Stifter des Bisthums Bamberg, auch zugleich die alte Kapelle wieder erbauet, und mit ansehnlichen Gütern bereichert habe; 2) weil das Hochstift Bamberg ausgezeichnete Verdienste um die alte Kapelle habe; 3) *weil bey Erweiterung des Chors derselben ein dem Hochstift zustehender Thurm geschenkt worden sey.* Allein bey genauerer Prüfung dieser Gründe zeigt sich offenbar, daß dieselben viel zu unvermögend sind, ein so dauerhaftes Recht hervorzubringen.

Heinrich II. war freylich auch Stifter des Kollegiatstifts zur alten Kapelle. Er war gegen dieselbe eben so außerordentlich freygebig, wie gegen Bamberg und andere deutsche Kirchen. Im J. 1002 schenkte er jener die beyden villas Duueninga ** und Uuahelinga, *** ferner

* Das Diplom hat Hr. Mayer Seite 146.

** Heyberger Seite 48 und 49. Der Schluß des Schenkungsbriefs lautet: data XVI. KL. DEC. Ann. incarnationis dom. M. II. Ind. I. Anno u. domni Heinrichi reg. I. Actum in ipsa vrbe Radispona.

*** Data XII. KL. Decembr. Anno Incarn. dominice M. II. Anno uero domni Heinrichi reg. I. Actum in ipsa ciuitate radesponensi. Heyberger Seite 49.

ferner im Jahr 1004 die villas Durnin und Mantalahi. *

Sollte es aber möglich seyn, daß sich die Abhängigkeit eines Stifts von einem andern auf Jahrhunderte hinaus aus dem alleinigen Grund erhielte, daß beyde einen und den nämlichen Stifter hatten? Wie kann man annehmen, daß die späten Nachfolger eben so von Verehrung gegen Heinrich erfüllt waren, als ihre Vorfahren. So zarte Fesseln reißen nur zu leicht, und an thätigem Willen, die Bande zu brechen, fehlte es nicht. Und doch blieb das Band festgeknüpft bis auf diese Stunde. Eine viel wirksamere Ursache muß hier also eingetreten seyn, welche dieses Verhältniß so dauerhaft begründete, und die Chorherren zur alten Kapelle auch wider ihren Willen zwang, die Abhängigkeit von Bamberg anzuerkennen.

Groß und manchfaltig sind auch die Verdienste, welche sich das Hochstift Bamberg um die alte Kapelle erworben hat. Von der Treue, mit der man von Seiten des Hochstifts die der alten Kapelle gehörigen Güter verwaltete, will ich nur noch einen Zug hersetzen. Die alte Kapelle besaß die Villa Priflingen. Otto, Bischof von Bamberg, dem nur erst Heinreich IV. die Schenkung der alten Kapelle erneuert, und das Recht bestätigt hatte, mit

* Dunting an der Altmühl und Mantlach unweit Dunting. Das Diplom: VI. idus Febr. anno dom. incarn. M. IIII. Indictione II. anno vero domni Heinrici Sdi. regn. II. Actum in VUARIM, ist bey Heyberger Seite 53 ersichtlich.

mit ihren Gütern nach Willkür zu schalten, sie zu veräußern, u. s. f. wollte aus dieser Villa ein Kloster errichten. Aber er getraute sich nicht dieselbe, ohne Ersatz, der alten Kapelle zu entziehen. Er ging mit derselben einen Tausch ein, und trat an sie 6 um Amberg herum gelegene mansos cum 14 mancipiis ab. * Diese Sorge für die Güter der alten Kapelle ist aber vielmehr Folge aus den über dieselbe erhaltenen Eigenthumsrechten, und es charakterisirt die damaligen Bambergischen Bischöfe, daß sie dieselben durch ihre Schirmvögte mehr zum Vortheile der Kapelle *als ihrem eigenen ausübten. Ohne diese* überkommenen Eigenthumsrechte ist eine *so umfassende* Einwirkung in die Verwaltung von so entfernten und in einer andern Diöcese liegenden Gütern unerklärbar. Es entsprang also vielmehr aus der Abhängigkeit der alten Kapelle die von Bamberg mit so vieler Uneigennützigkeit geführte Administration, als daß diese jene als Folge herbeygezogen hätte.

Diese Abhängigkeit, welche sich besonders durch das Ernennungsrecht der Pröbste äußert, war schon lange begründet, ehe man von Seiten Bambergs den Thurm an die alte Kapelle schenkte. Dies ereignete sich erst im J. 1440, und lange vorher nahm selbige Pröbste von Bamberg an, und auch schon lange zuvor hatte der Probst von Herieden für Bamberg gesprochen. Von dieser Thatsache läßt sich das angezogene Recht um so weniger herleiten,

* Weixeri fontilegium p. 7. und Monum. Boic. Vol. XIII. p. 2.

leiten, weil sie aus einer Periode hergenommen ist, wo sich gerade das Kapitel zur alten Kapelle eigenmächtig seinen Probst, Udalrich Deichsler, wählte.

Diese Erinnerungen können Hrn. Mayer nicht anders als willkommen seyn. Denn er kann aus allem leicht berechnen, mit welcher Aufmerksamkeit ich diesen Abschnitt durchgegangen, geprüft und verglichen habe. Da ihm aber eben so viel daran gelegen ist, der Wahrheit näher zu kommen, als jedem wißbegierigen Forscher, so wird er mir verzeihen, wenn ich meine Betrachtungen über diesen die Partikulargeschichte einer Deutschen Kirche interessirenden Gegenstand fortsetze, und einige Unrichtigkeiten anzeige, die sich in seine Sammlung eingeschlichen haben.

Das alte Manuscript, das Hr. Mayer an der Spitze dieses Abschnitts lieferte, setzt nach allerley Sagen das Alter der Kapelle bis in die ersten Zeiten des keimenden Christenthums in Bayern hinauf. Ohne eben das Jahr der Erbauung dieser Kirche bestimmen zu wollen, bemerke ich nur eine Stelle, die in einer Urkunde Ludwigs des Deutschen vom J. 875 vorkömmt. In dieser schenkt Ludwig der alten Kapelle das Kloster Berga, * und merkt zugleich von derselben an, daß er sie erbaut habe. Heyberger erzählt aus der Urkunde den ganzen Vorgang mit

* Nach Westenrieders Beyträg. z. vaterl. Histor. (3. B. Seite 45.) Päring. Erster Abt und Erbauer dieses Klosters war Buoleanardus.

mit folgenden Worten: Hlvdouuicus pro salute Domni Aui ac Genitoris sui, nec non pro salute dilectae coniugis suae Hemmae, atque carissime prolis concessit ad suam Capellam ad Reganesburc, quam ipse construxit in honorem S. Mariae, illud monasterium ad Berga. Hiedurch wäre also der Erbauer dieser Kapelle diplomatisch bewiesen, zuverläßiger bewiesen, als es schwankende Sagen der Vorzeit zu bestimmmen im Stande sind. Auch die durch dies Document verewigte Schenkung zeigt deutlich eine Vorliebe für diese Kapelle, die die nur gemachte Angabe noch mehr rechtfertigt.

In der Reihe von Urkunden, deren Aufschriften zu Ende der alten Handschrift vorkommen, ist unter Ziffer V folgende: Ludouicus imperator libertat Abbatiam dictam Berga 9. Decembr. an. 1000. Hierzu macht Hr. Mayer folgende Anmerkung: „Heic error est in anno, et diploma ad annum 1008 referri debet: In hoc Ludouicus concessit ad suam capellam in Reganesburc illud monasterium ad Berga. Aber die hier in der Frage befangene Urkunde ist weder vom J. 1000 noch 1008. Denn in dieser Periode regierte nicht Kaiser Ludwig, sondern im J. 1000 Otto III. und im J. 1008 Heinrich II. Hr. Mayer, scheint es, ließ sich von der Oekonomie hinreißen, welche in Heyberger's Werke herrscht. Da ist nämlich jedesmal am Rande die Jahrzahl angegeben. Nun schenkte Heinrich II. im J. 1008 die alte Kapelle an Bamberg, und Heyberger nahm

bey

bey Erzählung dieses Faktums Gelegenheit die ältere Geschichte dieser Kapelle aus Urkunden nachzuholen. Ferner redet die Aufschrift des Diploms von einer Befreyung, die Anmerkung aber von einer Schenkung des Klosters Berga an die alte Kapelle. Beyde Thatumstände dürfen keineswegs vermischt, müssen sorgfältig unterschieden werden. Nämlich im J. 816 bestätigte Kaiser Ludwig I. die Immunität des Klosters Berga auf Ansuchen Siegehards, des zweyten Abtes daselbst. * Die Urkunde liefert Heyberger, und es ist eine und die nämliche mit jener, die in der erwähnten Aufschrift bezeichnet ist. Die bey dieser Gelegenheit gemachte Anmerkung hätte Hr. Mayer füglicher der unter Nummer VII. gelieferten Aufschrift beyfügen sollen. Diese giebt die im J. 875 geschehene Schenkung des Klosters Berga an die alte Kapelle mit folgenden Worten an: „Ad veterem capellam Ludouicus imperator donat Canonicis veteris Capellae monasterium de Perga cum omnibus anno 28 regni eius." In dieser Urkunde ist die Sprache von der Schenkung; diese geschah im 38sten Jahre der Regierung Ludwigs des Deutschen. Dieser eben jetzt erwähnten Aufschrift setzt nun Hr. Mayer folgende Note bey: „Duplex autem Ludouici donatio huius monasterii et Abbatiae occurrit apud Heyberger pag. 80.

Ss 2 et

* Dat. III. Non. Decemb. Anno Christo propitio secundo Imperii Domni HLVDOUUICI piissimi Augusti. Indictione nona. Actum Aquisgrani palatio Regio in Dei nomine feliciter. Amen.

et 120." Will diese Anmerkung so viel sagen, als Heyberger rede an zwey Orten von dieser einzigen und nämlichen Schenkung Ludwigs, so kann man sie allerdings bey ihrem Werthe lassen. Soll sie aber so viel andeuten, als erzähle Heyberger zwey von einander verschiedene Schenkungen dieses Klosters, die Ludwig an die alte Kapelle wiederholt hätte, (und dies scheint ihr eigentlicher Sinn zu seyn, wenn man sie mit der Anmerkung vergleicht, in welcher Hr. Mayer die eine Schenkung Ludwigs aufs J. 1008 ansetzen will, und die hier angeführt wurde,) *so ist sie sehr unrichtig.* Das Kloster Berga wurde zwar zweymal verschenkt, aber weder beyde Male von Ludwig, noch an die alte Kapelle. Ludwig der Deutsche schenkte, wie gesagt, im J. 875 das Kloster Berga an die alte Kapelle. Als Heinrich I die alte Kapelle mit allen ihren Zubehörungen an Bamberg abtrat, so kam auch mit dieser das Kloster Berga an Bamberg. Hiermit aber noch nicht zufrieden, schenkte es Heinrich im J. 1019 dem Hochstifte Bamberg eigenthümlich. * Von dieser zweyten aber an Bamberg und von Heinrich geschehenen Schenkung thut Heyberger Seite 120 Meldung, und da ergriff er die Gelegenheit, auch die ältere Geschichte dieses Klosters zu erzählen, wo-

* Die in der Urkunde vorkommenden Ausdrücke sind: „Concedimus, donamus et proprietamus." Ihr Schluß ist: „dat. VI idus Maii Anno dom. Incarn. Mill. XIX. Indict. II. Anno uero domni Heinrici secundi regn. XVII. imper. autem V. Actum Altstett.

wobey nun dann natürlich auch Ludwigs Schenkung vorkommen mußte. *

Den Angaben der Urkunden, die das alte Manuscripte aufzählt, fügt Hr. Mayer noch vier bey, wovon er zwey, eine vom J. 883, die andre vom J. 884 bey Ludwig gefunden zu haben vorgab. Beyde lieferte auch Heyberger. Der Abdruck, den Hr. Mayer von denselben aus Ludwig giebt, ist von dem, welchen Heyberger vorlegt, verschieden. Ich werde daher ihren Inhalt aus Mayer angeben, und die abweichenden Lesearten Heybergers beysetzen, um eine aus der andern berichtigen und ergänzen zu können.

In der erstern vom J. 883 verleiht Karl der Dicke einem seiner Getreuen die Kirche in der Villa Berga mit der Bedingniß, daß dieselbe nach seinem Absterben der alten Kapelle auf ewige Zeiten wieder anheim falle. Die Urkunde enthält folgende Ausdrücke: „(Heyberger: Interuentu Engilmari Abbatis.) Cuidam fideli, (Heyberger setzt hinzu: nomine Cuprant, quandam) capellam, (Heyberger setzt hinzu: in Villa, nuncupata P . . . . , vermuthlich Perga, Berga), cum (Heyberger setzt hinzu: omnibus ad eandem Capellam pertinentibus aedificiis, mancipiis), terris cultis et incultis, campis, filuis, pratis, aquis, (Heyberger setzt noch hinzu: quam ipse

 modo

* Berga oder Päring wurde nachher vom Bischof Otto von Bamberg dem von ihm gestifteten Kloster Andechs einverleibt. Dadurch kam es aus des Hochstifts Eigenthume.

modo in beneficium habere visus est, diebus vitae suae), sub vsu fructuario etc " * --- --- Die andere ist vom nämlichen Kaiser. In dieser schenkt er der alten Kapelle eine Kirche und verschiedene Güter. „Concessimus ex rebus nostris ad Capellam nostram, quae est in honore sanctae et intemeratae Virginis (Dies et intem. Virg. läßt Heyberger hinweg.) Mariae constructa intra (Heyberger: infra) ciuitatem Ratesbonam, ecclesiam vnam cum casa et curte, (Heyberger setzt noch hinzu: ad M. . . . . uocato loco, in comitatu ENGILDEI et de TERRA SALICA hobas duas, et mancipia quinque, und läßt das folgende et hinweg.) et cum omnibus iuste et legaliter ad ipsam ecclesiam pertinentibus, campis, pratis, pascuis, siluis, terris cultis et incultis, aquis aquarumue ductibus, viis et inuiis etc. (Heyberger fügt hinzu: adiacentiis, finibus) eo videlicet rationis tenore, vt deinceps perpetualiter ex ipsis rebus indeficienter (Heyberger liest dafür: indeficiens luminaria rel. rel. habeatur, wie mich dünkt, unrichtiger,) luminaria ad sanctum locum pro animae remedio habeantur. Aus dieser Zusammenstellung ergiebt sich zugleich das Resultat, daß dieses Diplom, welches Hr. Mayer außer den im alten Manuscripte befindlichen, noch in Ludwig entdeckt

* Der Schluß lautet: Data X. Kalend. April. Anno incarnat. Dom. DCCCLXXXIII Indict. I Anno uero imperii piissimi Imperatoris KAROLI IIIo. Actum REGANESBURG in Dei nomine feliciter. AMEN.

entdeckt zu haben glaubte, eins und das nämliche sey, welches jene von ihm benutzte alte Handschrift unter Ziffer I. unter der Aufschrift aufstellt: „Carolus Crassus donat ecclesiam cum curte in Marsingen (Massing) duas hubas et quinque mancipia ad veterem Capellam 884. und wovon Hr. Mayer selbst an dieser Stelle bemerkt, daß Heyberger von dieser Schenkung mehrere Notiz gebe.

Sämmtliche, hier bemerkte, die alte Kapelle betreffende, ihres Alters wegen ehrwürdige Actenstücke wurden dem ersten Bischofe Eberhard übergeben, als er jene von Heinrich II. geschenkt erhielt. Noch werden sie im fürstlichen Archive zu Bamberg aufbewahrt, und Heyberger, der demselben vorstand, benutzte sie in seiner Ichnographie mit ausgezeichnetem Bestreben, sie der Vergessenheit zu entreißen. Auch versprach er die ganze Folge dem litterarischen Publikum vorzulegen. Aber an der Erfüllung, so wie an der Vollendung so mancher ihm Ehre bringender, und für die vaterländische Geschichte und Diplomatik nützlicher Unternehmungen * hinderte ihn der Tod, der den unermüdeten For-

* Hierüber lese man die in den ersten Blättern der Allg. Litteraturz. vom Jahr 1793 vorkommende Recension von Huchs Litteratur der Diplomatik nach. Von Heybergers Ichnographia chron. Babenberg. erschien auch nur der erste Theil. Daß die Fortsetzung derselben im Manuscripte vorhanden seyn müsse, offenbart sich aus des

Forscher in seiner besten Lebensperiode dahin riß. Sein Verlust ist dem Hochstifte noch unersetzt geblieben.

des Hrn. geistl. Raths Schubert historischem Versuche einer Geschichte von Bamberg, in welchem er eine Stelle aus diesem litterarischen Nachlasse anführt. Wahrscheinlich ist nun Hr. Schubert Besitzer desselben, und er würde sich den Dank aller Litteratoren sowohl, als Vaterlandsfreunde verdienen, wenn er denselben aus dem Dunkel hervorzöge, und der Welt öffentlich vorlegte.









